EMMANUEL LÉVINAS

ETIKA IR BEGALYBĖ



baltos lankos

ALK

EMMANUEL LÉVINAS

EMMANUEL LÉVINAS

ETIKA IR BEGALYBĖ

Pokalbiai su Philippe'u Nemo

Iš prancūzų kalbos vertė
ARŪNAS SVERDIOLAS

baltos lankos

Knygos leidimą parėmė Atviros Lietuvos fondas

ISBN 9986-403-14-6

Pratarmė

Knygoje pateiktus pokalbius įrašė ir transliavo radijo stotis France-Culture *1981 metų vasario ir kovo mėnesiais. Šiam leidiniui jie buvo šiek tiek pataisyti ir papildyti. Pokalbiai glaustai pateikia Emmanuelio Lévino filosofiją, – jos visumai puikiai tinka pavadinimas* Etika ir begalybė. *Dešimtyje pokalbių sekama Lévino mąstymo plėtra nuo jo mokymosi metų iki naujausių straipsnių, kuriuose svarstomas Dievo klausimas (tie straipsniai sudėti į atskirą rinkinį*[1]*), aptariant du trumpus, bet svarbius veikalus:* Nuo egzistencijos prie egzistuojančiojo *bei* Laikas ir Kitas,

[1] *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris: Vrin, 1982.

taip pat abu didžiuosius filosofinius veikalus: Totalybė ir begalybė[2] *bei* Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės.

Nors šis glaustas pateikimas ir neaprėpia daugelio Lévino filosofijos aspektų, bet – ypatinga prasme – yra jai ištikimas. Iš tikrųjų jį išdėstė pats autorius, žvelgdamas į visą savo kūrybą, sutikdamas supaprastinti savo argumentų išraišką, nesislėpdamas už savo šlovės ar išsamaus darbų sąrašo ir šitaip pasipriešindamas melagingumui bei nemokšiškumui, labai įprastiems mūsų akademinėse sferose. Taigi šis pateikimas yra ištikimas ta prasme, kad diskurso ištikimybę garantuoja paties autoriaus dalyvavimas.

Komentuodamas Platono Fedrą, *Lévinas dažnai pats pabrėždavo autoriaus – diskurso tėvo – nepriklausomybę bei kuklumą, žodžiu ginant rašytinį diskursą, į kurį kreipiamasi ir kuris lieka nesuprantamas, iš naujo jį svarstant bei tikrinant šią akimirką kito žmogaus, kuriam diskursas galų gale yra skirtas, akivaizdoje. Šia prasme ir šioje situacijoje gyvo autoriaus* sakymas

[2] Ištraukos „Diskursas ir etika", „Kas metafiziška ir kas žmogiška", „Veidas į veidą – neredukuojamas santykis", „Kvestionuojama laisvė", „Veidas ir begalybė", „Veidas ir etika", „Valia ir protas" lietuviškai išspausdintos antologijoje *Gėrio kontūrai,* Vilnius: Mintis, p. 298–319. (*Vert. past.*)

patvirtina tai, kas pasakyta *rašytiniame veikale, nes tiktai jis pats gali atšaukti tai, kas pasakyta, ir šitaip naujai išryškinti veikalo tiesą. Kalbėdamas apie savo mąstymą, autorius sprendžia, ką norįs pakartoti. Tai, kad jis kartais nusileidžia pašnekovo reikalavimams, leidžia aiškiau suvokti jo tvirčiausias nuostatas. Lévinas sutiko su tokia procedūra, atsakydamas į mano klausimus. Tiesa, jie neskatino kalbėti kitomis temomis, o tik tomis, kurias jis plačiai nagrinėjo savo knygose, tačiau tie klausimai netrukdė išskleisti ar nušviesti nespausdintų dalykų.*

Emmanuel Lévinas yra etikos filosofas; be abejonės, jis yra vienintelis dabarties mąstytojas moralistas. Tačiau tuos, kurie jį laiko etikos specialistu, – tartum etika būtų specialybė, – šie keli puslapiai dar prieš skaitant jo kūrinius supažindins su svarbiausia Lévino teze: etika yra pirmoji filosofija, suteikianti prasmę kitoms metafizikos šakoms. Mat pirmasis klausimas – tasai, dėl kurio būtis plyšta ir žmogiškumas iškyla kaip „kitaip negu būtis" ir kaip transcendencija pasaulyje, – tas klausimas, be kurio, antra vertus, bet koks kitas mąstymo klausinėjimas tėra tiktai tuštybė ir vėjo gaudymas, yra teisingumo klausimas.

PHILIPPE NEMO

1

BIBLIJA IR FILOSOFIJA

Philippe Nemo: Kaip pradedama mąstyti? Nuo klausimų, kuriuos keliame sau ir kurie mums iškyla dėl pirmapradžių įvykių? Ar nuo minčių bei veikalų, su kuriais pirmiausia susiduriame?

Emmanuel Lévinas: Turbūt šitai prasideda nuo traumų ar ieškojimų apgraibomis, kuriems nesugebame net suteikti žodinio pavidalo: atskirtis, prievartos scena, staiga įsisąmoninta laiko monotonija. Skaitant knygas (nebūtinai filosofines), šie pirminiai sukrėtimai virsta klausimais ir problemomis, duoda peno minčiai. Matyt, čia labai

svarbios nacionalinės literatūros. Ne todėl, kad jos išmoko mus žodžių, o todėl, kad skaitydami gyvename „tikrą nesamą gyvenimą", – tačiau kaip tik ne utopinį. Manau, kad, labai bijant knygiškumo, reikiamai neįvertinamas „ontologinis" žmogaus santykis su knyga, kuri laikoma informacijos šaltiniu ar mokymosi „įrankiu", *vadovėliu,* o juk tai yra mūsų buvimo *būdas.* Iš tiesų, skaityti – vadinasi, iškilti virš realizmo (arba politikos), virš rūpesčio pačiais savimi, tačiau sykiu – nepasiekti mūsų gražiųjų sielų gerų norų arba to, kas „privalo būti" normatyvios idealybės. Šiuo požiūriu Biblija man knyga *par excellence.*

Philippe Nemo: Vis dėlto kokios buvo pirmosios didžiosios knygos, su kuriomis Jūs susidūrėte: Biblija ar filosofų veikalai?

Emmanuel Lévinas: Su Biblija susidūriau labai anksti, su pirmaisiais filosofijos tekstais – universitete, po miglotos pažinties su psichologija gimnazijoje ir skubomis perskaitęs kažkokiame „Filosofijos įvade" kelis puslapius apie „filosofinį idealizmą". Tačiau tarp Biblijos ir filosofų veikalų

buvo rusų klasikai – Puškin, Lermontov, Gogol, Turgenev, Dostojevskij ir Tolstoj, taip pat didieji Vakarų Europos rašytojai, pirmiausia Shakespeare, kurio *Hamletu, Makbetu* ir *Karaliumi Lyru* labai žavėjausi. Suprasti filosofijos problemą kaip žmogaus prasmės problemą, kaip ieškojimą garsiosios „gyvenimo prasmės", apie kurią nuolatos klausia rusų romanų veikėjai – ar tai reiškia gerai pasiruošti Platonui ir Kantui, įrašytiems į filosofijos licenciato programą? Reikia laiko, kad suvoktum pereinamąsias pakopas.

Philippe Nemo: Kaip susiderino dvi Jūsų mąstysenos – biblinė ir filosofinė?

Emmanuel Lévinas: Ar jos turi susiderinti? Mano perimtas religinis jausmas veikiau yra pagarba knygoms – Biblijai ir tradiciniams jos komentarams, besiremiantiems senųjų rabinų mąstymu, – negu tam tikri religiniai įsitikinimai. Tuo nenoriu pasakyti, kad tai buvo silpnas religinis jausmas. Jausmas, kad Biblija yra Knygų Knyga, kurioje kalbama apie pirminius dalykus, – dalykus, kurie *turėjo* būti pasakyti, kad žmogaus gyvenimas taptų

prasmingas, ir kad jie buvo pasakyti taip, jog atvėrė komentatoriams pačius gelmės matmenis, – šis jausmas nebuvo tiktai literatūrinio sprendimo pakeitimas „šventybės“ sąmone. Toji nepaprasta Biblijos veikėjų esamybė, toji etinė pilnatvė ir paslaptingos jos egzegezės galimybės man pirmapradiškai ženklino transcendenciją. Ne mažiau. Tai nemenkas dalykas: numatyti ir suvokti hermeneutiką ir drąsius jos užmojus – religinį gyvenimą bei liturgiją. Didžiųjų filosofų tekstai, turint galvoje tą reikšmę, kurią juos skaitant turi interpretacija, man atrodo veikiau artimi Biblijai negu jai priešingi, nors biblinių temų konkretybė tiesiogiai ir neatsispindi filosofijos veikalų puslapiuose. Iš pat pradžių nemaniau, kad filosofija ateistinė iš esmės, nemanau ir dabar. Ir nors filosofijoje Biblijos eilutė negali būti laikoma įrodymu, vis tiek toje eilutėje esantis Dievas, nepaisant visų antropomorfinių teksto metaforų, gali likti filosofui Dvasios matu.

Philippe Nemo: Iš tiesų Jūsų vėlesniąją kūrybą galima interpretuoti kaip pastangą suderinti biblinės teologijos esmę su filosofine tradicija ir

su jos kalba. Ar Jums tai turėjo būti kas nors daugiau, negu dviejų „bibliotekų" taikus sambūvis?

Emmanuel Lévinas: Niekuomet specialiai nesiekiau „suderinti" ar „sutaikyti" šių tradicijų. Jei pasirodo, kad jos dera, matyt, taip yra dėl to, kad bet koks filosofinis mąstymas remiasi ikifilosofinėmis patirtimis ir kad mano atveju Biblijos skaitymas buvo viena iš tokių pamatinių patirčių. Taigi ji atliko esminį vaidmenį (dažniausiai man to nesuvokiant) mano filosofiniame mąstyme, tai yra mąstyme, kuris kreipiasi į visus žmones. Tačiau mano atveju šios pamatinės Biblijos patirties religinę gelmę sudaro dar ir aštrus suvokimas, kad jos papasakota šventoji Istorija yra ne tiktai pasibaigusių įvykių eilė, kad ji tiesiogiai ir aktualiai siejasi su žydų išsisklaidymo po pasaulį lemtimi. Bet kokia intelekto abejonė dėl vienoje ar kitoje šios senovinės knygos vietoje slypinčios dogmos netenka prasmės ir poveikio dėl to, kad ši knyga visuomet buvo reikšminga žydų istorijai. Vakarų filosofinė tradicija mano akyse nė akimirkai neprarado teisės į paskutinį žodį. Iš tiesų, viskas turi būti išreikšta jos kalba. Tačiau

galbūt ji nėra pirminės būtybių prasmės vieta, vieta, kurioje prasideda tai, kas turi prasmę.

Philippe Nemo: Eikime prie šios tradicijos. Kokius filosofus Jūs skaitėte pirmiausia?

Emmanuel Lévinas: Kaip jau Jums sakiau, dar prieš pradėdamas studijuoti filosofiją Prancūzijoje, skaičiau didžiuosius rusų rašytojus. Su specifiškai filosofine literatūra ir su filosofais rimtai susidūriau Strasbourge. Čia aštuoniolikmetis sutikau keturis profesorius, kuriems jaučiu nelygstamą pagarbą: Charles'ą Blondelį[3], Maurice'ą Halbwachsą[4], Maurice'ą Pradinesą[5] ir Henri

[3] Charles Blondel (1876–1939) – fizikas ir filosofas, psichologijos profesorius Strasbourge. Parašė knygas: *La Conscience morbide* (1914), *La Psychanalyse* (1924), *La Mentalité primitive* (1926), *Introduction à la psychologie collective* (1928), *La Psychologie de Marcel Proust* (1932), *Le Suicide* (1933). (*Vert. past.*)

[4] Maurice Halbwachs (1877–1945) – matematikas ir filosofas, Durkheimo studentas. Parašė knygas *La Classe ouvrière et les niveaux de vie* (1913), *Les Cadres sociaux de la mémoire* (1925), *Les Causes de suicide* (1930), *L'Evolution des besoins dans les classes ouvrières* (1933). Žuvo Buchenwaldo koncentracijos stovykloje. (*Vert. past.*)

Carteroną[6]. Tai bent žmonės! Šis naivus šūksnis man ateina į galvą kaskart, kai prisimenu tuos tokius turtingus metus, ir niekas mano gyvenime negalėjo šito pakeisti. Maurice Halbwachs mirė kankinio mirtimi okupacijos metais. Kontaktai su šiais mokytojais man atskleidė didžiąsias intelektualinio sąžiningumo ir intelekto dorybes, taip pat prancūzų universiteto aiškumą ir eleganciją. Pažintis su didžiaisiais filosofais Platonu ir Aristoteliu, su Descartes'u bei jo sekėjais, su Kantu. Tačiau dar ne su Hegeliu: tai buvo trečiasis dešimtmetis Strasbourgo Humanitarinių mokslų fakultete! Tačiau ypač gyvastingi dėstytojai, susilaukę studentų dėmesio, man rodos, buvo Durkheim ir Bergson. Jie cituoti, jiems oponuota. Neabejotina, kad jie buvo mūsų mokytojų profesoriai.

[5] Maurice Pradines (1874–1958) – psichologas ir filosofas. Parašė knygas *Philosophie de la sensation* (1928–1934), *Esprit de la religion* (1941), *Traité de psychologie générale* (1943–1946), *L'Aventure de l'esprit dans les especes* (1955). (*Vert. past.*)

[6] Henri Carteron (1891–1929) – filosofas. Parašė knygą *La Notion de force dans le système de Aristote* (1923), išvertė Aristotelio *Fiziką*. (*Vert. past.*)

Philippe Nemo: Jūs laikote to paties lygmens dalykais Durkheimo sociologinę mintį ir grynai filosofinį Bergsono mąstymą?

Emmanuel Lévinas: Atrodo, kad Durkheim yra eksperimentinės sociologijos pradininkas. Tačiau jo darbas buvo suvokiamas ir kaip „racionalioji sociologija", kaip pamatinių socialumo kategorijų plėtojimas, kaip tai, ką šiandien vadintume „visuomenės eidetika", – pradedant nuo pagrindinės idėjos, kad socialumas yra neredukuojamas į individualių psichologijų sumą. Durkheim metafizikas! Idėja, kad socialumas yra dvasios lygmens dalykas; kad tai nauja intriga būtyje, esanti aukščiau už gyvūno ir žmogaus psichiką; „kolektyvinių vaizdinių" plotmė, energingai apibrėžta ir atverianti pačiame individualiame gyvenime dvasios matmenį, – tiktai pastarajame individas apskritai pripažįstamas ir netgi išlaisvinamas. Durkheimo mąstyme tam tikra prasme slypi „būties lygmenų" teorija ir tų lygmenų neredukuojamumo vienų į kitus idėja, kurios prasmė visiškai atsiskleidžia Husserlio ir Heideggerio mąstymo kontekste.

Philippe Nemo: Jūs paminėjote ir Bergsoną. Koks, Jūsų manymu, yra reikšmingiausias jo įnašas į filosofiją?

Emmanuel Lévinas: Trukmės teorija. Laikrodžių laiko pirmumo paneigimas; idėja, kad fizikos laikas yra tiktai išvestinis. Be neredukuojamos į linijinį ir vienalytį laiką trukmės pirmumo (ne tik psichologinio, bet tam tikra prasme „ontologinio") pripažinimo Heidegger nebūtų drįsęs siūlyti savo *Dasein* baigtinio laikiškumo sampratos, nepaisant to, kad Bergsono ir Heideggerio laiko sampratos, be abejo, iš esmės skiriasi. Bergsono nuopelnas, kad jis išvadavo filosofiją iš autoritetingo mokslinio laiko modelio.

Philippe Nemo: O į kokius asmeniškesnius Jūsų paties klausimus ar į kokį nerimą atliepė Bergsono skaitymas?

Emmanuel Lévinas: Be abejo, į baimę būti pasaulyje, kuriame negalimos naujovės, nėra vilties ateities, būti pasaulyje, kur viskas yra iš anksto nustatyta, į senovinę lemties baimę, nors tai būtų

ir visuotinio mechanizmo lemtis, absurdiška lemtis, kai tai, kas vyksta, tam tikra prasme jau įvyko! Bergson, priešingai, iškėlė aikštėn tikrą ir nesuprastinamą laiko realumą. Nežinau, ar naujausias mokslas mus dar laiko uždarytus pasaulyje, kuriame nėra „nieko naujo". Manau, kad jis mums mažų mažiausia garantuoja paties mokslo akiračių atnaujinimą. Tačiau kaip tik Bergson išmokė mus, kad naujybė yra dvasinga, kad „kitaip negu būtyje" „būtybė" atsipalaiduoja nuo reiškinio.

Philippe Nemo: Ką Jūs norėjote nuveikti filosofijoje, baigęs studijas?

Emmanuel Lévinas: Aišku, norėjau „dirbti filosofijos srityje". Tačiau ką tai turėtų reikšti, jei ne grynai pedagoginę veiklą ar tuštybės tenkinimą gaminant knygas? Užsiimti sociologija kaip empiriniu mokslu, kaip kad reikalavo ir patarė savo mokiniams Durkheim, išplėtojęs šio mokslo *a priori*? Kartoti užbaigtą, atliktą, tobulą kaip eilėraštis Bergsono darbą, o gal pateikti jo variacijų? Tik susipažinęs su Husserliu suvokiau, ką

konkrečiai reiškia galimybė „dirbti filosofijos srityje", neužsisklendžiant iš karto dogmų sistemoje ir kartu nerizikuojant kliautis chaotiškomis intuicijomis. Tai buvo atradimo, o kartu metodo įspūdis, filosofinio klausinėjimo bei tyrimo, kurį galima vykdyti „neišeinant iš rikiuotės", tinkamumo ir pagrįstumo pojūtis. Be abejonės, jo skelbimas pirmiausia buvo patrauklus dėl „filosofijos kaip griežto mokslo"[7] formulės. Tačiau ne šiuo kiek formaliu pažadu mane pavergė jo kūryba.

Philippe Nemo: Kaip Jūs susidūrėte su Huserlio veikalais?

Emmanuel Lévinas: Visai atsitiktinai. Strasbourge jauna kolegė, panelė Peiffer, – su kuria vėliau kartu vertėme Husserlio *Dekartiškuosius apmąstymus*[8] ir kuri rašė apie Husserlį darbą, anuomet vadintą

[7] Programinis Husserlio straipsnis „Philosophie als strenge Wissenschaft" (1911). (*Vert. past.*)

[8] Edmund Husserl, *Meditations cartésiennes*, vertė Gabrielle Peiffer ir Emmanuel Lévinas, Paris: Armand Colin, 1931. (*Vert. past.*)

aukštojo mokslo diplominiu darbu, – rekomendavo man savo skaitomą tekstą, – atrodo, tai buvo *Loginiai tyrinėjimai*. Panirau į šį pradžioje labai sunkų skaitymą, – nepaprastai atidžiai, labai atkakliai ir neturėdamas vadovo. Mano dvasioje pamažu skleidėsi esminė Husserlio tiesa, kuria tikiu ir šiandien, nors, sekdamas jo metodu, nesilaikau visų mokyklos nurodymų.

Pirmiausia, yra galimybė *sich zu besinnen*, susivokti, grįžti prie savęs, aiškiai iškelti klausimą: „Kur mes esame?", susiorientuoti. Galbūt šitai yra fenomenologija plačiausia prasme, daugiau negu esmėžiūra, *Wesensschau*, sukėlusi tokį triukšmą. Radikali refleksija, susikaupusi ties savimi, *cogito*, ieškantis savęs bei aprašantis save ir neapgaunamas jokio spontaniškumo, jokios gatavos esamybės, didžiai nepasitikintis tuo, kas natūraliai peršasi žinojimui, *cogito*, kuriantis pasaulį ir objektą, tačiau jų objektyvumą iš tikrųjų uždaro ir užtveria jį fiksuojantis žvilgsnis. Nuo šio objektyvumo visuomet reikia grįžti į jo siekiančių minčių bei intencijų akiratį, kurias objektyvumas užstoja bei verčia pamiršti. Fenomenologija yra šių užmirštų minčių – šių intencijų – prisiminimas; tai pilnutinė

sąmonė, grįžimas prie pasaulyje esančio mąstymo turimų omenyje, bet blogai suprastų, intencijų. Tiesai būtina pilnutinė refleksija, net jei veiksmingai atlikus pastarąją pasirodytų jos riba. Tai filosofo buvimas šalia daiktų, be iliuzijų, be retorikos, pagal tikrą jų statusą, tiksliai paaiškinant šį statusą, daiktų objektyvumo, jų būties prasmę, atsakant ne tik į pažinimo klausimą „Kas tai?", bet ir į klausimą, „Kaip *yra* tai, kas yra, ką reiškia, kad tai yra?"

Primindama užtemdytas mąstymo intencijas, fenomenologinio darbo metodologija iškelia kelias idėjas, be kurių, man regis, negali apsieiti jokia filosofinė analizė. Ji atgaivina viduramžių sąmonės intencionalumo idėją: kiekviena sąmonė yra kieno nors sąmonė, ir jos negalima aprašyti, nenurodant jos „siekiamo" objekto. Intencinis nukreiptumas nėra *žinojimas*; dėl pojūčių, dėl siekimų arba dėl paties savo dinamizmo jis yra „afektyvus" ar „aktyvus". Pirmą Vakarų mąstyme radikalų atkirtį teorijos pirmumui labai aiškiai davė Heidegger, aprašydamas įrankį. Kalbant apie intencionalumą, fenomenologijai būdinga ir kita idėja: su objektais susiję sąmonės modusai *esmiškai*

priklauso nuo objektų esmės. Pats Dievas gali pažinti materialų daiktą tik sukdamasis apie jį. Būtis nurodo prieigą prie būties. Prieiga prie būties priklauso būties aprašymui. Aš manau, kad ir čia išpranašaujamas Heidegger.

Philippe Nemo: Tačiau Jūs visą savo darbą orientavote į metafiziką kaip etiką, taigi, matyt, mažai ką galėjote paimti tiesiog iš Husserlio, kurio apmąstymų svarbiausia sritis yra veikiau pasaulis ir jo sąranga negu žmogus ir jo lemtis?

Emmanuel Lévinas: Jūs užmirštate, kad Husserliui rūpėjo mano ką tik aptartas vertybinis intencionalumas. Vertybiškumą su būtybėmis sieja ne kokia nors *žinojimo* atmaina; vertybiškumas išplaukia iš savitos sąmonės nuostatos, iš neteorinio intencionalumo, tiesiogiai neredukuojamo į pažinimą. Tai huserliška galimybė, kurią įmanu plėtoti nepriklausomai nuo to, ką pats Husserl yra sakęs apie etikos problemą ir apie santykį su kitu asmeniu [*autrui*]. Jis tą santykį laiko reprezentacijos santykiu (nors Merleau-Ponty yra mėginęs tai aiškinti kitaip). Santykis su kitu asmeniu

gali būti tiriamas kaip nesuprastinamas intencionalumas, netgi jei čia galų gale tektų įžvelgti intencionalumo pertrūkį.

Philippe Nemo: Kaip tik šia kryptimi judėjo Jūsų mintis.

Ar Jūs pažinojote Husserlį?

Emmanuel Lévinas: Metus klausiausi jo paskaitų Freiburge. Jis buvo ką tik išėjęs į pensiją, bet dar dėstė. Galėjau prieiti prie jo, ir jis mielai mane priėmė. Tuo metu pokalbis su juo – po kelių studento klausimų ar pastabų – virsdavo monologu mokytojo, kuriam rūpi priminti pamatinius savo mąstymo elementus. Tačiau kartais jis leisdavosi ir į detalias naujas fenomenologines analizes, susijusias su daugeliu nespausdintų rankraščių. *Husserlio archyvas* Louvaine, kurį įkūrė ir kuriam vadovavo mano garsus ir gedimas draugas tėvas Van Breda, daugelį puslapių padarė perskaitomus ir prieinamus. 1928 metais lankiau paskaitų kursą, skirtą fenomenologinės psichologijos sampratai, o 1928–1929 mokslo metų rudenį – intersubjektyvumo konstitucijai.

2

HEIDEGGER

Philippe Nemo: Atvykęs į Freiburgą klausytis Husserlio paskaitų, ten atradote filosofą, kurio prieš tai nepažinote, bet kuris tapo svarbiausias Jūsų mąstymo plėtrai – Martiną Heideggerį.

Emmanuel Lévinas: Iš tikrųjų atradau aplinkinių skaitomą *Sein und Zeit*. Netrukus labai susižavėjau šia knyga. Tai viena gražiausių knygų filosofijos istorijoje – sakau tai po daugelio metų apmąstymų. Viena gražiausių, šalia keturių ar penkių kitų...

Philippe Nemo: Kokių?

Emmanuel Lévinas: Sakykime, Platono *Fedro*, Kanto *Grynojo proto kritikos*, Hegelio *Dvasios fenomenologijos*, taip pat Bergsono *Esė apie betarpiškas sąmonės duotybes*. Žavėdamasis Heideggeriu, pirmiausia žaviuosi jo *Sein und Zeit*. Nuolatos mėginu iš naujo patirti šių skaitymų atmosferą, kai 1933-ieji buvo dar neįmanomas dalykas.

Paprastai apie žodį *būtis* kalbama taip, tarsi tai būtų daiktavardis, o tai yra visų pirma veiksmažodis. Prancūziškai sakoma *l'*être arba *un* être. Heidegger atskleidė žodžio būtis „veiksmažodiškumą", tai, kuo jis yra įvykis, būties „vyksmas", [buvimas]. Tartum daiktai ir visa, kas yra, „realizuotų buvimo būdą", „atliktų buvimo darbą". Heidegger mus pripratino prie šio veiksmažodiško skambesio. Mūsų klausos perauklėjimas – nepamirštamas, nors šiandien tai ir atrodo banalu! Filosofija, net jei ji pati to nesuvokia, yra mėginimas atsakyti į klausimą, ką reiškia būtis kaip veiksmažodis. Kai Husserl dar siūlė (arba atrodė, kad siūlo) filosofijai transcendentalinę programą, Heidegger aiškiai apibrėžė filosofiją kitų pažinimo būdų atžvilgiu kaip „pamatinę ontologiją".

Philippe Nemo: Ką šiame kontekste reiškia ontologija?

Emmanuel Lévinas: Tai kaip tik yra veiksmažodžio „būtis" supratimas. Ontologija skiriasi nuo visų disciplinų, tiriančių *tai*, kas yra, būtybes [*êtres*] arba „esinius" [*etants*], jų prigimtį, jų santykius ir pamirštančių, kad, kalbėdamos apie esinius, jos jau supranta žodžio „būtis" prasmę, tačiau tos prasmės neišaiškina. Šioms disciplinoms toks išaiškinimas nerūpi.

Philippe Nemo: Sein und Zeit pasirodė 1927 metais. Ar tuo metu buvo visiškai naujas dalykas šitaip nusakyti filosofijos uždavinį?

Emmanuel Lévinas: Šiaip ar taip, man išliko toks įspūdis. Žinoma, filosofijos istorijoje pasitaiko, kad vėliau aptinkamos tendencijos, kurios retrospektyviai atrodo pranašaujančios didžiąsias dabarties naujoves. Tačiau vis dėlto naujovės mažų mažiausiai tematizuoja kažką, kas anksčiau nebuvo tematizuota. Tokiam tematizavimui reikia genijaus; toks tematizavimas sukuria naują kalbą.

Taigi tuomet mano parašytam darbui apie Husserlio intuicijos teoriją padarė įtaką *Sein und Zeit*; bandžiau pristatyti Husserlį kaip pamačiusį ontologinę būties problemą, sprendžiantį veikiau būtybių *statuso* negu jų *kasybės* [*quiddité*] klausimą. Teigiau, kad fenomenologinė analizė, nagrinėdama, kaip sąmonė konstituoja tikrovę, ne tiek stengiasi tirti transcendentalines sąlygas idealistine prasme, kiek klausti, ką reiškia „esinių" būtis skirtingose pažinimo srityse.

Sein und Zeit baimės, rūpesčio, būties-myriop tyrimai yra savarankiškas fenomenologijos taikymas. Šis taikymas yra nepaprastai puikus ir įtikinantis. Jis siekia aprašyti žmogaus būtį arba egzistavimą, o ne jo prigimtį. Be abejonės, *Sein und Zeit* lėmė tai, kas buvo pavadinta „egzistencializmu". Heidegger nemėgo, kad jo knygai būtų suteikiama ši egzistencialistinė reikšmė. Žmogaus egzistencija jį domino tiek, kiek ji yra pamatinės ontologijos „vieta". Tačiau šioje knygoje atliktas egzistencijos tyrimas nužymėjo ir lėmė tyrimus, vėliau pavadintus „egzistencialistiniais".

Philippe Nemo: Kas Jums ypač įstrigo iš Heideggerio fenomenologinio metodo?

Emmanuel Lévinas: Intencionalumas, įkvepiantis patį egzistavimą ir visą eilę „sielos būsenų", kurios iki Heideggerio fenomenologijos buvo laikomos „aklomis" arba paprastais turiniais; puslapiai apie jauseną, apie *Befindlichkeit* ir, pavyzdžiui, apie baimę: banaliai nagrinėjant, baimė pasirodo kaip afekto judėjimas be priežasties, tiksliau sakant, „be objekto". Tačiau Heideggerio analizė parodė, kad kaip tik buvimas be objekto yra tikrai reikšmingas. Baimė yra autentiška ir adekvati prieiga prie niekio, kuris filosofams gali pasirodyti esąs išvestinė samprata, neigimo padarinys ar, kaip kad Bergsonui, iliuzija. Pasak Heideggerio, prie niekio „prieiname" ne žengdami eilę teorinių žingsnių, bet per baimę – tiesioginę ir neredukuojamą prieigą. Pačią egzistenciją – tarsi intencionalumo dėka – įkvepia prasmė, pirminė ontologinė nebūties prasmė. Ši prasmė neišvedama iš to, ką galime žinoti *apie* žmogaus lemtį, *apie* jo priežastis ar *apie* jo tikslus. Egzistencija pačiu egzistencijos įvykiu – baime – reiškia [*signifier*]

3. 978

niekį, tartum veiksmažodis „egzistuoti" turėtų tiesioginį papildinį.

Sein und Zeit liko ontologijos modelis. Heideggerio sampratos – baigtybės, štai-būties, būties--myriop ir kitos – lieka pamatinės. Net jei išsivaduojame iš šio mąstymo sisteminių varžtų, liekame paženklinti *Sein und Zeit* analizių stiliaus ir „kardinalinių taškų", kuriais remiasi „egzistencinė analitika". Žinau, kad entuziastingiems didžiojo filosofo mokiniams mano pagarba *Sein und Zeit* atrodys blanki. Tačiau manau, kad vėlesnioji Heideggerio kūryba, nepalikusi man panašaus įspūdžio, yra vertinga dėl *Sein und Zeit*. Žinoma, tai nereiškia, kad vėlesnioji kūryba būtų nereikšminga, tačiau ji toli gražu ne tokia įtikinama. Sakau šitai ne dėl Heideggerio politinio užsiangažavimo praėjus porai metų po *Sein und Zeit*, – nors niekuomet šio užsiangažavimo neužmiršau ir niekuomet nepateisinau Heideggerio dėl dalyvavimo nacionalsocializmo sąjūdyje.

Philippe Nemo: Kuo Jus nuvilia antroji Heideggerio kūrybos dalis?

Emmanuel Lévinas: Galbūt tuo, kad joje išnyksta fenomenologija tikrąja prasme; gal tuo, kad svarbiausia jo tyrimuose tampa Hölderlino poezijos egzegezė ir etimologijos. Aišku, aš žinau, kad jo mąstyme etimologijos nėra atsitiktinis dalykas; jo manymu, kalboje slypi išmintis, kurią reikia išaiškinti. Tačiau ši mąstysena man atrodo daug mažiau kontroliuojama negu *Sein und Zeit* – knygos, kurioje, tiesa, jau yra etimologijų, tačiau jos šalutinės ir tik papildo tai, kas yra ypatingai tvirta tyrime tiesiogine šio žodžio prasme ir egzistencijos fenomenologijoje.

Philippe Nemo: Jūs manote, kad kalba nėra taip pirmapradiškai svarbi?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, *tai, kas pasakyta* [le *dit*], man nėra taip svarbu, kaip pats *sakymas* [le *dire*]. Sakymas man yra svarbus ne tiek dėl informacinio turinio, kiek dėl to, kad jis kreipiasi į pašnekovą. Prie to dar grįšime. Nepaisant šių išlygų, mano nuomone, XX amžiuje imantis filosofuoti žmogus negali apeiti Heideggerio filosofijos, net jei jis paskui ją paliktų. Šis mąstymas yra didis

mūsų šimtmečio įvykis. Filosofavimas nepažinus Heideggerio būtų šiek tiek „naivus“ Husserlio prasme: Husserl mano, kad esama labai solidaus ir tikro pažinimo, mokslinio pažinimo, kuris vis dėlto yra „naivus“, nes, paniręs į objektus, nekreipia dėmesio į savo objektyvumo statuso problemą.

Philippe Nemo: Ar Jūs pasakytumėte (atidėkime į šalį nepalyginamus dalykus) apie Heideggerį tai, ką Sartre pasakė apie marksizmą: kad tai neperžengiamas mūsų laikų akiratis?

Emmanuel Lévinas: Yra daug dalykų, kurių negaliu atleisti ir Marxui... O dėl Heideggerio, tai iš tiesų nevalia ignoruoti pamatinės ontologijos ir jos problematikos.

Philippe Nemo: Tačiau šiandien yra heidegerinė scholastika...

Emmanuel Lévinas: ...kuri jo kelio peripetijas laiko paskutinėmis mąstymo nuorodomis.

Turiu pabrėžti dar vieną pamatinį Heideggerio

mąstymo įnašą – naują būdą skaityti filosofijos istoriją. Jau Hegel išgelbėjo praeities filosofus nuo jų archaizmo. Tačiau jie įėjo į „absoliutų mąstymą" kaip momentai, arba kaip praeitini etapai. Jie buvo *aufgehoben*, tai yra tiesiog sunaikinti, o kartu išsaugoti. Heidegger pasiūlo naują, tiesioginį būdą kalbėtis su filosofais ir prašyti didžiųjų klasikų visiškai aktualių patarimų. Aišku, praeities filosofas nesileidžia iš karto įtraukiamas į dialogą. Turime atlikti ištisą interpretavimo darbą, kad padarytume jį aktualų. Tačiau šios hermeneutikos padedami ne manipuliuojame senienomis, o grąžiname į mąstymą ir sakymą tai, kas nemąstyta.

3

„TAI YRA“

Philippe Nemo: Iš pradžių Jūs buvote filosofijos istorikas, nagrinėjote kitus filosofus – išspausdinote straipsnių ir knygų apie Husserlį ir Heideggerį. Pirmasis darbas, kuriame išreiškėte savo paties mintį, yra maža knygelė, pavadinta *Nuo egzistencijos prie egzistuojančiojo*. Kaip teigiate įžangoje, ją parašėte per karą belaisvių stovykloje. Apie ką ji?

Emmanuel Lévinas: Apie tai, ką aš vadinu „tai yra" [*l'«il y a»*]. Nežinojau, kad Apollinaire yra parašęs kūrinį, pavadintą *Tai yra*. Jo supratimu,

šis pasakymas reiškia džiaugsmą dėl to, kas egzistuoja, perteklių, šiek tiek panašų į Heideggerio *„es gibt"*. Man priešingai, – „tai yra" yra beasmenės būtybės reiškinys: „tai" [*il*]. Šio klausimo apmąstymas kyla iš vaikystės prisiminimų. Miegi vienas, suaugusieji gyvena sau toliau. Vaikas suvokia miegamojo kambario tylą kaip „triukšmingą".

Philippe Nemo: Triukšminga tyla?

Emmanuel Lévinas: Tai galima palyginti su tuo, ką girdime, prikišę prie ausies tuščią kriauklę – lyg tuštuma būtų pilna, lyg tyla būtų triukšmas. Kažkas, ką galime suvokti ir mąstydami: net jei nebūtų nieko, „tai yra" faktas liktų nepaneigiamas. Šitai nereiškia, kad yra [*il y a*] viena ar kita; tačiau atvira pati būties scena: tai yra. Absoliučioje tuštumoje, kurią galime įsivaizduoti iki kūrimo – tai yra.

Philippe Nemo: Jūs ką tik paminėjote vokiškąjį „tai yra" – *„es gibt"* – ir tai, jog Heidegger jį nagrinėja kaip dosnumą, nes šiame *„es gibt"* slypi

veiksmažodis *„geben"* – duoti. O Jūsų supratimu, priešingai, šiame „tai yra" dosnumas neslypi?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, aš pabrėžiu „tai yra" beasmeniškumą: „tai yra" – kaip kad „lyja" [*il pleut*] ar „tamsu" [*il fait nuit*]. Čia nėra nei džiaugsmo, nei pertekliaus. Tai triukšmas, kuris sugrįžta po kiekvieno šio triukšmo neigimo. Nei niekis, nei būtis. Kartais vartoju posakį: negalimas trečiasis. Šio nuolatinio „tai yra" negalime laikyti būties įvykiu. Tačiau taip pat negalime sakyti, kad tai niekis, net jei nieko nėra. Knygoje *Nuo egzistencijos prie egzistuojančiojo* bandau aprašyti šį baisų dalyką ir, beje, aprašau jį kaip siaubą ir sąmyšį.

Philippe Nemo: Vaikas, savo lovelėje juntantis, kaip tęsiasi naktis, patiria siaubą...

Emmanuel Lévinas: ...kuris vis dėlto nėra baimė. Ši knyga išėjo apjuosta juostele, kurioje įrašiau: „Tai ne baimės klausimas." Paryžiuje 1947 metais imta daug kalbėti apie baimę... Šioje knygoje aprašytos kitos patirtys, visai artimos „tai yra",

būtent, nemigos patirtis. Patirdami nemigą, galime, o kartu negalime pasakyti, kad yra „aš“, kuriam nepavyksta užmigti. Negalimybė palikti budrumo būseną yra kažkas „objektyvu“, nepriklausoma nuo mano iniciatyvos. Šis beasmeniškumas įsiurbia mano sąmonę, sąmonė nuasmeninama. Ne aš esu budrus, „tai“ budi. Galbūt mirtis yra absoliutus neigimas, kai „muzika baigiasi“ (nors apie tai nieko nežinome), tačiau sąmyšį keliančioje „tai yra“ „patirtyje“ kyla įspūdis, kad visiškai neįmanoma išvengti „tai yra“ ir „sustabdyti muziką“.

Šią temą atpažinau Maurice'o Blanchot kūriniuose, nors jis kalba ne apie „tai yra“, o apie „neutralumą“, arba apie „išorę“. Blanchot kūryboje gausybė labai patrauklių formulių: jis kalba apie būties „sambrūzdį“, apie jos „gaudesį“ ir „murmesį“. Naktis viešbučio kambaryje, kur už pertvaros „nesiliauja judėti“ ir „nežinia, ką jie ten, šalia, veikia“. Tai kažkas labai artima „tai yra“. Kalbama nebe apie „sielos būsenas“, bet apie objektyvuojančios sąmonės pabaigą, apie psichologijos inversiją. Matyt, šitai yra tikroji jo romanų ir apsakymų tema.

Philippe Nemo: Jūs norite pasakyti, kad Blanchot kūriniuose slypi ne psichologija ar sociologija, bet ontologija? Juk šiame „tai yra“, ar jis siaubingas, ar ne, tai, apie ką kalbama, yra būtis?

Emmanuel Lévinas: Blanchot atveju, tai nebe būtis ir nebe „kažkas“; todėl visuomet reikia atšaukti tai, kas sakoma, – tai įvykis, kuris nei būtis, nei niekis. Paskutiniojoje knygoje[9] Blanchot tai vadina „pragaištimi“ [*désastre*] – tai nereiškia nei mirties, nei nelaimės, o būtį, atsiskyrusią nuo savo būties pastovumo, nuo savo santykio su žvaigžde [*astre*], nuo bet kokios kosmologinės egzistencijos, *bežvaigždę* [*dés-astre*]. Jis suteikia daiktavardžiui *désastre* beveik veiksmažodinę prasmę. Jis, atrodo, nemato išeities iš šios sąmyšį keliančios ir slegiančios padėties. 1947 metų knygelėje, apie kurią kalbame, kaip ir sekančioje, *Laikas ir Kitas*, pasirodžiusioje 1948 metais, dar tik ieškoma idėjų, – man reikšmingų ir šiandien, – atsirado įžvalgų, ženklinančių veikiau taką, negu pasiektą tikslą. Iškėliau reikalavimą mėginti išeiti už „tai yra“,

[9] *L'Écriture du désastre*, Paris: Gallimard, 1981.

išeiti už beprasmybės [*non-sens*]. Knygoje *Nuo egzistencijos prie egzistuojančiojo* nagrinėjau kitus veiksmažodiškai suprastus buvimo būdus: nuovargį, tingulį, pastangą. Šiuose reiškiniuose parodžiau būties keliamą siaubą, bejėgišką traukimąsi, bėgimą, taigi – dar ir čia – „tai yra" šešėlį.

Philippe Nemo: O kokį „sprendimą" Jūs pasiūlėte?

Emmanuel Lévinas: Pirmoji mano idėja buvo, kad galbūt „esinys" – „kažkas", ką galima nurodyti pirštu – yra užvaldymas to „tai yra", kuris kelia siaubą būtyje. Taigi kalbėjau apie esinį, arba apie tam tikrą egzistuojantįjį, kaip apie aiškumo aušrą „tai yra" siaube, kaip apie akimirką, kai kyla saulė, kai daiktai pasirodo patys sau, kai ne juos neša „tai yra", bet jie jį užvaldo. Ar nesakome, kad stalas yra, kad daiktai yra? Taigi būtį siejame su tuo, kas egzistuoja, ir tuomet jau *aš* valdo jam priklausančius egzistuojančiuosius. Taigi kalbėjau apie egzistuojančiųjų „hipostazę", arba apie perėjimą nuo *buvimo* prie *kažko*, nuo veiksmažodžio būsenos prie daikto būsenos. Maniau, kad

įsitvirtinanti būtis yra „išgelbėta". Iš tikrųjų ši idėja tebuvo tik pirmasis etapas. Juk egzistuojančiajam *aš* kliudo visi jo užvaldyti egzistuojantys dalykai. Garsusis Heideggerio „rūpestis" man pavirto egzistencijos užgriozdinimu.

Todėl pasukau visai į kitą pusę: kad išeitume už „tai yra", turime ne įsitvirtinti [*se poser*], o išsilaisvinti [*se deposer*], atlikti atsisakymo [*déposition*] veiksmą, kaip kad sakoma apie netekusius sosto [*déposés*] karalius. Šis *aš* suverenumo atsisakymas yra socialinis santykis su kitu asmeniu, nesuinteresuotas [*dés-inter-essée*] santykis. Reiškiu tai trimis žodžiais, norėdamas pabrėžti išėjimą už būties, kurį reiškia šis santykis. Nepasitikiu nuvalkiotu žodžiu „meilė", bet nuo to laiko man atrodo, kad atsakomybė už kitą asmenį, būtis-kitam nutildo bevardį ir beprasmį būties gaudesį. Tokio santykio pavidalu man pasirodė išsilaisvinimas iš „tai yra". Nuo to laiko, kai šitai man atėjo į galvą ir galutinai paaiškėjo, nebekalbėjau savo knygose apie „tai yra" kaipo tokį. Tačiau „tai yra" ir be-prasmybės šešėlis man vis dar atrodo būtinas kaip tikras nesuinteresuotumo [*dés-intér-essement*] išmėginimas.

4

BŪTIES VIENATVĖ

Philippe Nemo: Po *Nuo egzistencijos prie egzistuojančiojo* išėjo knyga *Laikas ir Kitas*, kurią sudaro keturios Jūsų paskaitos, skaitytos Jeano Wahlo *Collège de philosophie*. Kokiomis aplinkybėmis Jūs buvote pakviestas skaityti tų paskaitų?

Emmanuel Lévinas: Jean Wahl, kuriam esu daug skolingas, medžiojo viską, kas turėjo prasmės, net jeigu tai netilpo į tradiciškas raiškos formas. Jis ypač domėjosi meno ir filosofijos sąsajom. Jis manė, kad greta Sorbonos reikia sudaryti sąlygas klausytis neakademiškų kalbų. Tuo tikslu Lotynų

kvartale jis įkūrė kolegiją. Ten buvo toleruojami ir laukiami intelektualiniai nonkonformistai ar bent tokiais save laikantys.

Philippe Nemo: Tuo metu, 1948-aisiais, kai po didelio sukrėtimo – karo ir išvadavimo – daugeliui rūpėjo socialinis problemų aspektas, Jūs likote ištikimas savo metafiziniam projektui?

Emmanuel Lévinas: Taip, tačiau neužmirškite, kad tai buvo epocha, kai filosofiniame akiratyje viešpatavo Jean-Paul Sartre ir Maurice Merleau-Ponty, kai Prancūziją pasiekė vokiečių fenomenologija, kai pradėjo garsėti Heidegger. Buvo svarstomos ne tik socialinės problemos. Tai buvo savotiškas smalsumas ir atsivėrimas visam kam. Be to, nemanau, kad grynoji filosofija gali būti gryna, neidama prie „socialinių problemų".

Laikas ir Kitas yra santykio su kitu asmeniu ieškojimas, nes laikas yra šio santykio stichija; tartum laikas būtų transcendavimas, atsivėrimas *par excellence* kitam asmeniui ir Kitam. Šią tezę apie transcendenciją, mąstomą kaip dia-chronija, kurioje Tas pats yra neabejingas [*non-in-différent*]

Kitam, tačiau niekaip jo neapsiaučia (netgi formaliausiai būdamas su juo tiesiog vienalaikis), kurioje ateities svetimumo negalima iš karto aprašyti dėka nuorodos į dabartį, kurioje ateitis turėtų ateiti [*a-venir*] ir kurioje ji būtų jau numatoma pro-tencijos dėka. Šią tezę, dabar labai man rūpinčią, prieš trisdešimtį metų dar tik numaniau. Knygoje *Laikas ir Kitas* ją nagrinėjau remdamasis eile tiesiogiškesnių akivaizdybių, parengusių kai kuriuos šios problemos, kaip aš ją suvokiu šiandien, elementus.

Philippe Nemo: „Šių paskaitų tikslas, – rašėte pirmajame puslapyje, – parodyti, kad laikas yra ne izoliuoto ir vienišo subjekto padarinys, o pats subjekto santykis su kitu asmeniu."[10] Tai keista pradžia, nes ji suponuoja, kad pati vienatvė yra problema.

Emmanuel Lévinas: Vienatvė buvo „egzistencialistinė" tema. Egzistencija tuo metu buvo aprašoma kaip vienatvės neviltis arba kaip izoliacija

[10] *Le Temps et l'Autre*, Montpellier: Fata Morgana, 1979, p. 17.

baimėje. Šioje savo knygoje mėginau išeiti iš šios egzistavimo izoliacijos, kaip kad ankstesnė knyga buvo mėginimas išeiti iš „tai yra". Ir čia yra du etapai. Pradžioje nagrinėju „išėjimą" į pasaulį per pažinimą. Stengiuosi parodyti, kad žinojimas iš tikrųjų yra imanencija ir kad žinojimas nenutraukia būties izoliacijos. Antra vertus, stengiuosi parodyti, kad, perteikiant žinojimą, atsiduriama šalia kito asmens, o ne priešais jį, ne jo akivaizdoje [*l'en-face-de*]. Tačiau tiesiogiai santykiauti su kitu asmeniu – tai nei tematizuoti kitą asmenį ir traktuoti jį taip pat, kaip žinomą objektą, nei perteikti jam tam tikrą žinojimą. Iš tikrųjų buvimas yra tai, kas privačiausia. Egzistencija yra vienintelis dalykas, kurio negaliu perteikti. Galiu pasakoti apie savo egzistenciją, bet negaliu ja pasidalyti. Taigi vienatvė čia pasirodo kaip izoliacija, ženklinanti patį būties įvykį. Tai, kas socialu, yra anapus ontologijos.

Philippe Nemo: Jūs rašote: „Banalu sakyti, kad niekuomet neegzistuojame pavieniui. Esame supami būtybių ir daiktų, su kuriais santykiaujame.

Per regėjimą, lytėjimą, simpatiją, bendrą darbą esame su kitais. Visi šie santykiai yra pereinamieji. Aš liečiu objektą, matau kitą. Tačiau aš nesu kitas."[11]

Emmanuel Lévinas: Čia formuluoju šio *kartu* kaip galimybės išeiti iš vienatvės užklausimą. Ar „egzistuoti su" – tai tikrai dalytis egzistencija? Kaip šios dalybos atliekamos? Pagaliau (juk žodis „dalytis" reikštų, kad egzistencija yra turėjimo lygmens dalykas): ar yra toks dalyvavimas būtyje, kuris verstų išeiti iš vienatvės?

Philippe Nemo: Gali dalytis tuo, ką turi, bet negali dalytis tuo, kas esi?

Emmanuel Lévinas: Ar Heidegger nemano taip pat – kad pamatinis būtinis santykis yra ne santykis su kitu asmeniu, o santykis su mirtimi, kuris atskleidžia visa tai, kuo santykis su kitu asmeniu neautentiškas, nes mirštame vieni?

[11] Ibid., p. 21.

Philippe Nemo: Jūs tęsiate: „Esu visai vienas, taigi, būtis manyje, faktas, kad aš egzistuoju, mano egzistavimas yra absoliučiai nepereinamas elementas, kažkas neintencionalaus, nesantykinio. Būtybės gali pasikeisti tarpusavyje viskuo, išskyrus egzistavimą. Šia prasme būti – tai izoliuotis egzistavimu. Kiek aš esu – esu monada. Tai savo egzistavimu esu be durų ir be langų, o ne kokiu savo turiniu, kuris būtų neperteikiamas. Jei turinys neperteikiamas, tai todėl, kad yra įsišaknijęs mano būtyje, kuri yra tai, kas manyje privačiausia. Taigi bet koks mano pažinimo, mano išraiškos priemonių plėtimas nepaveikia mano santykio su egzistavimu – vidinio *par excellence* santykio."

Emmanuel Lévinas: Vis dėlto reikia suprasti, kad pati vienatvė nėra svarbiausia šių apmąstymų tema. Vienatvė tėra vienas iš būties ženklų. Man rūpi išeiti ne iš vienatvės, o veikiau *iš būties*.

Philippe Nemo: Taigi pirmasis sprendimas yra išėjimas iš savęs, išėjimas, kurį sudaro santykis su pasauliu per pažinimą ir per tai, ką Jūs vadinate „maistu".

Emmanuel Lévinas: Tai, mano supratimu, visokiausi žemiški maistai – malonumai, kuriais subjektas apgauna savo vienatvę. Pats pasakymas „apgauti savo vienatvę" rodo, jog šis išėjimas iš savęs yra iliuzinis ir grynai tariamas. O dėl pažinimo, tai jis esmiškai yra santykis su tuo, ką prilyginame sau ir ką aprėpiame, su tuo, kieno kitybę [*altérité*] suskliaudžiame, su tuo, kas tampa imanentiška, nes atitinka mano matą ir yra mano lygmens. Turiu omenyje Descartes'ą, sakiusį, kad *cogito* gali susikurti saulę ir dangų, bet vienintelis dalykas, kurio jis negali susikurti, – tai Begalybės idėja. Pažinimas visuomet yra mąstymo ir to, kas mąstoma, atitikimas. Pažinime visuomet galų gale glūdi negalimybė išeiti iš savęs. Todėl socialumo sąranga negali būti tokia pati, kaip pažinimo sąranga.

Philippe Nemo: Čia šioks toks paradoksas. Kasdienei sąmonei pažinimas, atvirkščiai – kone pagal apibrėžimą, – yra tai, kas įgalina išeiti iš savęs. Tačiau Jūs tvirtinate, kad pažindami, – net pažindami žvaigždes, tai, kas tolimiausia, – liekame „to paties" stichijoje?

Emmanuel Lévinas: Pažinimas visuomet buvo interpretuojamas kaip įsisavinimas. Net nuostabiausi atradimai galų gale įtraukiami, aprėpiami su visu tuo, kas „supratime" [*comprendre*] yra „ėmimas" [*prendre*]. Drąsiausias ir tolimiausias pažinimas neįtraukia mūsų į sąjungą su tikrai kitu, nepakeičia socialumo, jis yra ir lieka vienatvė.

Philippe Nemo: Dėl to Jūs kalbate apie pažinimą kaip apie šviesą: tai, kas apšviečiama, kartu ir užvaldoma.

Emmanuel Lévinas: Arba gali būti užvaldyta. Iki pačių tolimiausių žvaigždžių.

Philippe Nemo: Išėjimas iš vienatvės, priešingai, veikiau yra nusavinimas arba atėmimas?

Emmanuel Lévinas: Socialumas yra būdas išeiti už būties kitaip, negu ją pažįstant. Šioje knygoje nebaigta įrodyti, tačiau tuomet man atrodė, kad laikas yra tam tikras egzistencijos išplėtimas. Knygoje pirmiausia parodomos kai kurios santykio su kitu asmeniu struktūros, neredukuojamos

į intencionalumą. Joje abejojama Husserlio idėja, kad intencionalumas atstovauja pačiam dvasios dvasiškumui. Šioje knygoje mėginama suprasti laiko vaidmenį šiame santykyje: laikas yra ne tiktai trukmės patirtis, bet ir dinamizmas, vedantis mus ne prie daiktų, kuriuos užvaldome, o kur kitur. Tartum laike būtų judama už to, kas lygu mums. Laikas yra santykis su nepasiekiama kitybe, ir todėl jis yra ritmo bei jo grįžimų pertrūkis. Dvi pagrindinės analizės, kuriomis grindžiama ši tezė knygoje *Laikas ir Kitas*, apima, viena vertus, – erotinį santykį, santykį (be gėdinimosi) su moteriškumo kitybe, ir, antra vertus, – tėvystės santykį, einantį iš manęs į kitą, kuris tam tikra prasme lieka *aš*, o kartu yra visiškai kitas; laikiškumas, artimas vaisingumo konkretumui bei loginiam paradoksalumui. Santykiai su kitybe ryškiai skiriasi nuo santykių, kai Tas pats valdo, įtraukia ar apglobia Kitą ir kurių modelis yra žinojimas.

5

MEILĖ IR SŪNYSTĖ

Philippe Nemo: Taigi pirmoji analizė, kurioje santykis su *kitu* atskiriamas nuo pažįstančio objektą subjekto modelio, siejasi su *erosu*, nepaisant metaforų, užsimenančių, kad meilė yra pažinimas. Ar kito asmens kitybė yra reikšminga kaip laiko ateitis?

Emmanuel Lévinas: Esant *erosui*, tarp būtybių iškyla tam tikra kitybė, neredukuojama į loginę ar skaitinę skirtį, formaliai atskiriančią kiekvieną individą nuo bet kurio kito. Tačiau erotinė kitybė nesiriboja ir ta palyginamų būtybių kitybe, kuri

priklauso nuo jas skiriančių bruožų. Vyriškai būtybei moteriškumas yra kita ne tik dėl to, kad jo prigimtis kitokia, bet ir dėl to, kad tam tikra prasme moteriškumo prigimtis yra kitybė. Erotiniame santykyje svarbus yra ne kito asmens kitas bruožas, o jojo kitybės bruožas. Knygoje *Laikas ir Kitas*, kur vyriškumas ir moteriškumas mąstomi ne kaip neutraliai abipusiški (šitai lemia jų tarpasmeninį ryšį), kai subjekto *aš* yra įtvirtintas kaip vyriškumas ir kai ieškoma (ar tai grynas anachronizmas?) moteriškumui būdingos ontologinės struktūros (apie kurią vėliau tarsiu kelis žodžius), moteriškumas aprašomas kaip *kita negu aš*, kaip pačios kitybės sampratos šaltinis. Ne taip svarbu, ar šie požiūriai visiškai pagrįsti ir kokių svarbių pataisų jie reikalingi! Jie leidžia suvokti, kokia prasme (neredukuojama į skaitinį ar prigimtinį skirtingumą) galima mąstyti erotinį santykį lemiančią kitybę. Šiame santykyje niekas nesuprastina kitybės, iškylančios čia kaipo tokia. Visai priešingai negu pažinimas, užgožiantis kitybę ir triumfuojantis Hegelio „absoliučiame žinojime" kaip „tapataus ir netapataus tapatybė", meilės santykis kitybės ir dualybės nepanaikina. Meilė

kaip dviejų būtybių susiliejimas yra klaidinga romantikų idėja. Erotinio santykio patetiką sudaro tai, kad esama dviese ir kad kitas yra visiškai kitas.

Philippe Nemo: Ar šį santykį lemia kito-asmens--ne-pažinimas?

Emmanuel Lévinas: Ne-pažinimas čia nesuprastinas kaip pažinimo *stoka*. Nenumatomumas yra kitybės forma tiktai pažinimo atžvilgiu. Pažinimui kita yra esmiškai tai, kas nenumatoma. Tačiau *erose* kitybė nėra tas pat, kas nenumatomybė. Meilė yra meilė ne dėl to, kad žinojimas yra nenusisekęs.

Philippe Nemo: Štai kelios eilutės iš knygos *Laikas ir Kitas* skyriaus apie meilės santykį: „Lyčių skirtingumas nėra dviejų kits kitą papildančių santykio narių dualumas. Mat du kits kitą papildantys santykio nariai numato ankstesnę visumą. Sakyti, kad lyčių dualumas numato visumą, vadinasi, iš kalno nustatyti, kad meilė yra susiliejimas. Priešingai, meilės patetiką sudaro neįveikiamas būtybių dualumas. Tai santykis su tuo,

kas amžinai išslysta. Santykis ne panaikina *ipso facto* kitybę, o ją išlaiko. Kitas kaip kitas čia nėra objektas, kuris tampa mūsų ar tampa mumis. Priešingai, kitas grįžta į savo paslaptį. Moteriškumo sampratoje man rūpi ne tik tai, kas nepažinu, bet ir buvimo būdas – slydimas iš šviesos. Moteriškumas yra kitoks egzistencijos įvykis negu erdvinio transcendavimo ar raiškos įvykiai, judantys šviesos link, – tai tam tikras šviesos vengimas. Moteriškumo egzistavimo būdas yra slėpimasis, arba drovumas. Moteriškumo kitybė nėra ir tiesiog objekto išoriškumas. Ji nėra sudaryta ir iš valių priešybės."[12]

„...Moteriškumui būdingas transcendavimas yra trauktis kur kitur – judesys, priešingas sąmonės judesiui. Tačiau dėl to šis judesys nėra nesąmoningas ar pasąmoninis, ir, mano manymu, jis vadintinas tik paslaptimi. Teigdami kitą asmenį kaip laisvę ir mąstydami jį šviesos terminais, turime pripažinti komunikacijos nesėkmę, o čia skelbiame tiktai nesėkmę judėjimo, siekiančio sučiuopti arba užvaldyti laisvę. Tiktai parodydami,

[12] Ibid., p. 78–79.

kuo *erosas* skiriasi nuo valdymo ir galios, galime pripažinti, kad *erose* esama komunikacijos. *Erosas* nėra nei kova, nei susiliejimas, nei pažinimas. Turime pripažinti, kad tarp santykių jam tenka ypatinga vieta. Tai santykis su kitybe, su paslaptimi, tai yra su ateitimi, su tuo, kas pasaulyje, kur viskas yra čia [*la*], niekuomet nebūna čia."[13]

Emmanuel Lévinas: Matote, pastarasis teiginys rodo rūpestį mąstyti laiką ir kitą kartu. Antra vertus, gal visos šios užuominos į vyriškumo ir moteriškumo ontologines skirtybes atrodys ne tokios archajiškos, jei, užuot dalijusios žmogiškumą į dvi rūšis (ar į dvi gimines), jos reikštų, kad dalyvavimas vyriškume ir moteriškume yra kiekvienos žmogiškosios būtybės ypatybė. Ar tokia būtų paslaptingos Pradžios knygos eilutės prasmė: „...sutvėrė juodu, vyrą ir moteriškę" (1, 27).

Philippe Nemo: Toliau Jūs nagrinėjate geidulį: „Tai, kas glamonėjama, tiesą sakant, nėra liečiama.

[13] Ibid., p. 81.

Glamonė siekia ne liečiant patiriamo rankos švelnumo ar šiltumo. Kaip tik glamonės ieškojimas yra jos esmė, nes glamonė nežino, ko ji siekia. Šis „nežinojimas", šis pamatinis chaotiškumas glamonei esmiškas. Tai tartum žaidimas su kažkuo, kas slepiasi, žaidimas be jokio projekto ar plano, žaidimas ne su tuo, kas gali tapti mūsų ar mumis, o su kažkuo kitu, visuomet kitu, visuomet nepasiekiamu, visuomet ateisiančiu. Glamonė yra tos grynos ateities be turinio laukimas."[14]

Yra ir kitas santykio su kitu asmeniu pavidalas, kuris nėra pažintinis santykis; jis yra autentiškas išėjimas už būties ir taip pat implikuoja laiko matmenį: tai sūnystė.

Emmanuel Lévinas: Sūnystė yra dar paslaptingesnė: tai santykis su kitu asmeniu, kuriame kitas asmuo yra radikaliai kitas ir kuriame *jis* vis dėlto tam tikra prasme yra *aš*. Tėvo *aš* turi reikalą su kitybe, kuri yra jo, nebūdama nei valda, nei nuosavybė.

[14] Ibid., p. 82.

Philippe Nemo: Jūs sakote, kad sūnus reprezentuoja galimybes, kurios jo tėvui yra negalimos ir kurios vis dėlto yra *jo* galimybės?

Emmanuel Lévinas: Kartą pas Jeaną Wahlą skaičiau paskaitą apie sūnystę, kurią pavadinau „Anapus galimybės", tartum mano būtis savo vaisingumu (pradedant vaikų galimybėmis) viršija galimybes, įrašytas į būtybės prigimtį. Norėčiau pabrėžti, kad šitai reiškia, iš vienos pusės, substancijos, o iš kitos – transcendentalinio subjektyvumo ontologinės ir net loginės galimybės sąlygų perversmą.

Philippe Nemo: Jūs įžvelgiate čia grynai ontologinį bruožą, o ne tik psichologinį atsitiktinumą ar galbūt biologinę gudrybę?

Emmanuel Lévinas: Manau, kad psichologiniai „atsitiktinumai" – tai ontologinių santykių raiškos būdai. Psichologija nėra peripetija.

Tai, kad matome kito galimybes kaip mūsų pačių galimybes, kad galime išeiti iš užsisklendimo savo tapatybėje bei tame, kas mums skirta,

link kažko, kas mums nėra skirta, o vis dėlto yra mūsų, – štai kas yra tėvystė. Ta ateitis anapus mano paties būties, konstitutyvinis laiko matmuo tėvystėje įgyja konkretų turinį. Tiems, kurie neturi vaikų, nereikėtų įžvelgti čia kokio pažeminimo. Biologinė sūnystė yra tiktai pirmasis sūnystės pavidalas; sūnystę kaip žmogiškųjų būtybių santykį galime labai gerai suvokti be biologinio giminystės ryšio. Galime turėti kito asmens atžvilgiu tėvišką santykį. Laikyti kitą asmenį savo sūnumi – kaip tik reiškia nustatyti su juo tokius santykius, kuriuos vadinu „anapus galimybės".

Philippe Nemo: Ar galite pateikti tokios dvasinės sūnystės pavyzdžių? Ar ką nors tokio turi mokytojo santykis su mokiniu?

Emmanuel Lévinas: Sūnystė ir brolystė – giminystės santykiai be biologinio pagrindo – gyvos mūsų kasdienio gyvenimo metaforos. Mokytojo ryšys su mokiniu neredukuojami į sūnystę ir brolystę, tačiau tikrai juos apima.

Philippe Nemo: Jūs rašote: „Tėvystė yra santykis su svetimu, kuris, likdamas visai kitu asmeniu, yra *aš*. Mano santykis su manimi pačiu, kuris vis dėlto yra man svetimas. Iš tiesų, sūnus nėra tiesiog mano kūrinys, kaip kad eilėraštis ar pagamintas daiktas, jis nėra ir mano nuosavybė. Nei galios, nei turėjimo kategorijos negali nusakyti santykio su vaiku. Nei priežasties, nei nuosavybės sampratos neleidžia suvokti vaisingumo fakto. Aš ne turiu savo vaiką, aš savotiškai esu savo vaikas. Tiktai čia „aš esu" turi kitą reikšmę, negu teikė elėjiečiai ar platonikai. Veiksmažodyje „egzistuoti" slypi daugybė ir transcendavimas; tai transcendavimas, kurio trūksta net drąsiausioms egzistencialistų analizėms. Antra vertus, sūnus nėra koks nors įvykis, kuris man atsitinka, kaip, sakykime, mano liūdesys, išmėginimas ar kančia. Tai yra kažkoks *aš*, tai asmuo. Pagaliau sūnaus kitybė nėra *alter ego* kitybė. Tėvystė nėra atjauta, kuria remdamasis galėčiau atsistoti į sūnaus vietą. Aš esu mano sūnus dėl savo būties, o ne dėl atjautos [...]. Ne su priežasties, o su tėvo kategorijos pagalba yra realizuojama laisvė ir išsipildo laikas [...]. Tėvystė nėra tiesiog tėvo atsinaujinimas

sūnuje ir susiliejimas su juo. Ji yra ir tėvo išorybė sūnaus atžvilgiu. Tėvystė yra pliuralistinis egzistavimas."[15]

[15] Ibid., p. 86–87.

6

PASLAPTIS IR LAISVĖ

Philippe Nemo: Šiandien pakalbėkime apie *Totalybę ir Begalybę* – knygą, pasirodžiusią 1961 metais, kuri greta *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės* yra vienas svarbiausių Jūsų filosofinių veikalų. Jau pačiame pavadinime glūdi problema arba klausimas. Kuo „totalybė" ir „begalybė" priešingos?

Emmanuel Lévinas: Totalybės kritika, kurią suponuoja pats šių žodžių siejimas, yra nuoroda į filosofijos istoriją. Filosofijos istorija gali būti aiškinama kaip visuotinės sintezės bandymas,

kaip bet kokios patirties, visa ko, kas prasminga, redukavimas į totalybę, kurioje sąmonė aprėpia pasaulį, nepalieka nieko už savęs, tapdama absoliučiu mąstymu. Savęs sąmonė kartu yra visybės sąmonė. Filosofijos istorijoje retai protestuota prieš šį totalizavimą. O aš pirmą kartą susidūriau su radikalia totalybės kritika Franzo Rosenzweigo[16] filosofijoje, kuri iš esmės yra diskusija apie Hegelį. Ši kritika prasideda nuo mirties patirties. Kiek totalybės apgaubiamas individas neįveikia mirties baimės ir nesusitaiko su savo ypatinga lemtimi, tiek jis nesijaučia totalybėje jaukiai arba, jei norite, – totalybė individo „netotalizuoja". Taigi, Rosenzweigo manymu, totalybė sprogsta ir atsiveria visai kita kryptis ieškoti to, kas turi prasmę.

Philippe Nemo: Kryptis, kurios Vakarų filosofija netyrė, daugiausia teikdama pirmenybę sistemų krypčiai?

[16] Franz Rosenzweig (1886–1929) – žydų teologas ir Biblijos vertėjas. Svarbiausias veikalas *Der Stern der Erlösung* (1921). (*Vert. past.*)

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, tokia yra visa Vakarų filosofijos eiga, atvedanti į Hegelio filosofiją, kuri visai pagrįstai gali pasirodyti kaip galutinis filosofijos tikslas. Visoje Vakarų filosofijoje, kuriai dvasiškumas ir prasmingumas visuomet yra žinojimas, galima įžvelgti šį totalybės ilgesį. Tartum totalybė būtų buvusi prarasta, ir šis praradimas – dvasios nuodėmė. Taigi panoraminis tikrovės vaizdas yra tiesa, ir jis visai patenkina protą.

Philippe Nemo: Jūs manote, kad šis apibendrinantis vaizdas, būdingas didžiosioms filosofinėms sistemoms, pažeidžia kitą prasmės patyrimą?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, man atrodo, kad nesuprastinama ir galutinė santykio patirtis yra kas kita: tai ne sintezė, o žmonių santykis veidu į veidą, socialumas, moralinė jo prasmė. Tačiau turime suprasti, kad moralybė atsiranda ne kaip antrinis klodas, esantis aukščiau už abstrakčią refleksiją apie totalybę ir jos pavojus; moralybė turi nepriklausomą ir įvadinę svarbą. Pirmoji filosofija yra etika.

Philippe Nemo: Stodamas prieš idėją, kad visą prasmę galiausiai gali totalizuoti vieningas žinojimas, Jūs vadinate kai kuriuos dalykus „nesusintetinamais". Ar tai etinės situacijos?

Emmanuel Lévinas: Aišku, pirmiausias negalimas susintetinti dalykas yra žmonių santykis. Galima taip pat klausti, ar Dievo idėja, ypač tokia, kokią mąstė Descartes, gali būti būties totalybės dalis, ar ji nėra veikiau transcendentinė būčiai. „Transcendencijos" sąvoka kaip tik žymi, kad Dievo ir būties negalime mąstyti kartu. Tarpasmeninio santykio atveju taip pat ne mąstoma kartu *aš* ir *kitas,* o esama kits kito akivaizdoje. Tikra vienybė, arba tikras *kartu,* yra ne sintezės *kartu,* o santykio veidu į veidą *kartu.*

Philippe Nemo: Knygoje Jūs nurodote ir kitą negalimo susintetinti dalyko pavyzdį. Žmogaus gyvenimą, jo gimimą ir mirtį gali aprašyti kas nors kitas, kas nėra miręs. Jūs vadinate jį išlikusiuoju, arba istoriku. Tačiau kiekvienas suvokia, kad yra nesuprastinama skirtybė tarp žmogaus gyvenimo eigos ir to, kas paskui bus surašyta į istorijos ir

pasaulio chronologinę seką. Taigi ar mano gyvenimas ir istorija nesudaro tam tikros totalybės?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, šiedu požiūriai yra visiškai nesusintetinami. Tarp žmonių nėra tos bendrybės srities, kuri yra bet kokios sintezės prielaida. Bendra stichija, kuri leidžia kalbėti apie objektyvuotą visuomenę ir dėl kurios žmogus yra panašus į daiktus bei individualizuojasi kaip daiktas, nėra pirminė. Kaip sakė Leibniz, tikrasis žmogaus subjektyvumas yra nesučiuopiamas, ir todėl žmonės yra kartu kitaip negu tos pačios rūšies individai. Tai visuomet buvo žinoma ir todėl buvo kalbama apie subjektyvumo paslaptį; tačiau Hegel išjuokė šią paslaptį: esą šitaip kalbėti dera romantiniam mąstymui...

Philippe Nemo: Mąstyme apie totalybę esama totalitarizmo, kadangi tokiam mąstymui nepriimtina paslaptis?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, mano totalybės kritika atsirado po politinės patirties, kurios mes dar nepamiršome.

Philippe Nemo: Pakalbėkime apie politinę filosofiją. *Totalybėje ir Begalybėje* Jūs mėginate pagrįsti „socialumą" ne globaline ir sintetine visuomenės apskritai [*„la" société*] sąvoka, o kuo kitu. Štai Jūsų sakinys: „Tikrovę reikia apibrėžti ne tik kaip istorinę objektyvybę, bet ir remiantis paslaptimi, pertraukiančia istorinio laiko tolydumą, remiantis vidinėmis intencijomis. Visuomenės pliuralizmą įgalina tiktai ši paslaptis."[17] Taigi laisves gerbianti visuomenė negali remtis tiktai „liberalizmu", objektyvia visuomenės teorija, teigiančia, kad visuomenė geriau funkcionuoja, kai leidžiama dalykams laisvai judėti. Toks liberalizmas pajungtų laisvę objektyviam principui, o ne esmiškai gyvenančiųjų paslapčiai. Taigi laisvė būtų visiškai santykinis dalykas: pakaktų objektyviai įrodyti, jog tam tikro tipo organizacija yra efektyvesnė politinėje ar ekonominėje plotmėje, ir laisvė nebeturėtų balso. Ar tikrai laisvai visuomenei pagrįsti reikia net metafizinės „paslapties" idėjos?

[17] *Totalité et Infini,* La Haye: Martinus Nijhoff, 1974, p. 29.

Emmanuel Lévinas: Totalybė ir Begalybė – pirmoji mano knyga, kur judama šia kryptimi. Joje norima iškelti problemą, koks yra tarpasmeninio santykio turinys. Mat tai, ką pasakėme iki šiol, yra tiktai negatyvu. Kas yra, pozityviai kalbant, tasai „socialumas", kitoks negu totalinis ir sudėtinis socialumas? Vėliau man rūpėjo kaip tik šitai. Jūsų perskaitytas sakinys dar yra gana formalus, palyginti su tuo, kas man atrodo esmiška šiandien.

Mat iš to, ką dabar pasakiau, nereikia daryti išvados, kad kaip nors neįvertinu proto ar jo universalumo siekio. Aš tiktai stengiuosi išvesti racionalaus socialumo būtinumą iš pačių mano aprašytų tarpasmeniškumo reikalavimų. Nepaprastai svarbu žinoti, ar visuomenė įprastine šio žodžio prasme yra principo „žmogus žmogui vilkas" apribojimo padarinys, ar priešingai – ji išplaukia iš principo, kad žmogus yra *žmogui*. Ar socialumas ir jo institucijos, universalios formos, įstatymai kyla iš to, kad apribojami žmonių tarpusavio karo padariniai, ar iš to, kad apribojama begalybė, atsiverianti per etinį žmogaus santykį su žmogumi?

Philippe Nemo: Pirmuoju atveju politika suprantama kaip vidinė visuomenės reguliacija, kaip kad bičių ar skruzdžių visuomenėse; tai natūralistinė ir „totalitarinė“ politikos samprata. Ar antruoju atveju kalbama apie aukštesnę reguliaciją, kitos, etinės, prigimties, esančią virš politikos?

Emmanuel Lévinas: Taip, politika visuomet turi būti kontroliuojama ir kritikuojama remiantis etika. Ši antroji socialumo forma įvertina tą paslaptį, kuri kiekvienam yra jo gyvenimas. Paslaptį, priklausančią ne nuo kokią grynai privačią uždaros vidujybės sritį izoliuojančio užsklendimo, o nuo atsakomybės už kitą asmenį. Atsakomybė už kitą asmenį savo etiniu atėjimu [*avènement*] yra neperteikiama, šios atsakomybės neįmanoma išvengti ir todėl ji yra absoliučios individuacijos principas.

7

VEIDAS

Philippe Nemo: Totalybėje ir Begalybėje Jūs daug kalbate apie veidą. Tai dažna Jūsų tema. Kas yra ir kam reikalinga ta veido fenomenologija, arba tyrimas to, kas vyksta, kai matau kitą asmenį veidu į veidą?

Emmanuel Lévinas: Nežinau, ar galima kalbėti apie veido „fenomenologiją", nes fenomenologija aprašo tai, kas reiškiasi. Taip pat abejoju, ar galima kalbėti apie žvilgsnį, nukreiptą į veidą, nes žvilgsnis – tai pažinimas, juslinis suvokimas. Veikiau manau, kad prieiga prie veido yra iš karto

etinė. Kai matote nosį, akis, kaktą, smakrą ir galite juos aprašyti, jūs atsisukate į kitą asmenį kaip į objektą. Geriausias būdas susitikti su kitu asmeniu – tai net nepastebėti jo akių spalvos! Kai stebime akių spalvą, mūsų santykis su kitu asmeniu nėra socialinis. Žinoma, juslinis suvokimas gali užvaldyti santykį su veidu, tačiau veido specifika į šitai neredukuojama.

Pirmiausia – veido tiesumas, jo atvira išstata [*exposition*] be gynybos. Veido oda lieka nuogiausia, labiausiai apnuoginta. Ji yra nuogiausia, nors tai ir padorus nuogumas. Ir labiausiai apnuoginta: veide yra esmiškas vargas [*pauvreté*]. To įrodymas – šį vargą mėginame slėpti pozomis ir laikysena. Veidas yra išstatomas, gręsiamas, tartum skatintų mus prievartos aktui. O kartu veidas mums draudžia žudyti.

Philippe Nemo: Iš tikro, pasakojimai apie karą liudija, kad sunku žudyti žmogų, kuris žiūri jums į veidą.

Emmanuel Lévinas: Veidas yra reikšmė, reikšmė be konteksto. Tuo noriu pasakyti, kad kitas asmuo

dėl savo veido tiesumo nėra personažas kontekste. Paprastai esame „personažai“: Sorbonos profesorius, valstybės tarybos viceprezidentas, tokio ir tokio sūnus, paso įrašai, nešiosena, elgsena. Kiekviena reikšmė įprastine šio žodžio prasme siejasi su tokiu kontekstu: dalyko prasmė priklauso nuo jo santykio su kitu dalyku. Čia, priešingai, veidas yra prasmė tik dėl jos pačios. Tu – tai tu. Šia prasme galima pasakyti, kad veidas nėra „regimas“. Jis yra tai, kas negali tapti turiniu, kurį aprėptų mūsų mąstymas, jis yra neaprėpiamas, jis veda mus anapus. Kaip tik todėl veido reikšmė verčia jį išeiti už būties kaip žinojimo koreliato. Priešingai, regėjimas yra atitikimo siekimas, kaip tik jis pirmiausia įtraukia būtį. O santykis su veidu iš karto yra etinis. Veidas yra tai, ko negalime žudyti ar bent jau tai, ko *prasmė* yra: „nežudyk“. Tiesa, žmogžudystė yra banalus faktas: galime nužudyti kitą asmenį; etinis reikalavimas nėra ontologinė būtinybė. Draudimas žudyti nepadaro žmogžudystės negalimos, net jeigu dėl įvykdyto blogio negrynoje sąžinėje išlieka draudimo autoritetas – blogio blogumas. Šis draudimas pasirodo ir Šventajame Rašte, kuriame žmogaus

žmogiškumas yra tiek išstatytas, kiek jis yra įtrauktas į pasaulį. Tačiau, tiesą sakant, šių „etinių keistenybių" – žmogaus žmogiškumo – apraiška būtyje yra būties pertrūkis. Pertrūkis yra reikšmingas, net jei būtis vėl susimezga ir atsinaujina.

Philippe Nemo: Kitas asmuo yra veidas; tačiau kitas asmuo dar ir kalba man, o aš kalbu jam. Ar žmogaus diskursas nėra dar vienas būdas pertraukti tai, ką Jūs vadinate „totalybe"?

Emmanuel Lévinas: Žinoma. Veidas ir diskursas yra susiję. Veidas byloja. Byloja ta prasme, kad kaip tik jis įgalina ir pradeda bet kokį diskursą. Ką tik atmečiau regėjimo sampratą, norėdamas aprašyti autentišką santykį su kitu asmeniu. Šis autentiškas santykis ir yra diskursas, tiksliau sakant, atsakymas, arba atsakomybė.

Philippe Nemo: Tačiau kadangi etinis santykis yra anapus žinojimo, o, antra vertus, jį autentiškai perima diskursas, tai pats diskursas nepriklauso žinojimo plotmei?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, visuomet skirdavau diskurse *sakymą* ir tai, *kas pasakyta*. Kad iš *sakymo* turi išplaukti tai, *kas pasakyta*, – yra tos pačios plotmės būtinybė, kaip visuomenės, jos įstatymų, institucijų ir socialinių santykių užkraunama būtinybė. Tačiau *sakymas* reiškia, kad, atsidūręs priešais veidą, aš ne tiesiog jį stebiu, aš jam atsakau. Sakymas yra būdas sveikinti kitą asmenį. Tačiau sveikinti kitą asmenį – tai jau atsakyti už jį. Sunku tylėti kito akivaizdoje. Ši sunkenybė galų gale priklauso nuo sakymui būdingos reikšmės nepriklausomai nuo to, kas pasakyta. Turime apie ką nors kalbėti, nesvarbu, apie lietų ar gerą orą, tačiau kalbėti, atsakyti jam [*répondre à*] ir jau atsakyti už jį [*répondre de*].

Philippe Nemo: Jūs sakote, kad kito žmogaus veide yra „kilnumas", „aukštumas". Kitas asmuo yra aukštesnis negu aš. Kaip Jūs šitai suprantate?

Emmanuel Lévinas: „Nežudyk" yra pirmasis veido žodis. Tačiau tai priesakas. Veido apraiškoje glūdi prisakymas, tartum man kalbėtų vyresnysis [*maître*]. Tačiau tuo pat metu kito asmens veidas

yra apnuogintas: tai vargšas, kuriam aš galiu padaryti viską ir kuriam viską privalau. Kad ir kas būčiau aš, kaip gramatikos „pirmasis asmuo", esu tas, kuris turi galimybių atsakyti į kreipimąsi.

Philippe Nemo: Norisi Jums atsakyti: taip, tam tikrais atvejais... Tačiau kitais atvejais, priešingai, susitikimas su kitu asmeniu įgyja prievartos, neapykantos ir paniekos pavidalus.

Emmanuel Lévinas: Žinoma. Tačiau manau, kad nors ir kokiais motyvais aiškintume šią inversiją, mano ką tik atlikta veido analizė, parodanti kito asmens viršenybę bei vargą ir mano pavaldumą bei turtingumą, yra pirminė. Ji yra visų žmogiškų santykių prielaida. Jei taip nebūtų, nesakytume stovėdami priešais atviras duris: „Po Jūsų, pone!" Tą pirminį „Po Jūsų, pone!" aš ir mėginau aprašyti.

Jūs kalbate apie neapykantos jausmą. Baiminausi daug sunkesnio priekaišto: kaip atsitinka, kad galime bausti ir tramdyti? Kaip atsitinka, kad yra teisingumas? Atsakau, kad įstatymus lemia ir teisingumą steigia žmonių daugybės faktas, tai, kad šalia kito asmens yra trečiasis. Jei aš esu

tik su kitu asmeniu, aš privalau jam viską. Tačiau yra trečiasis. Ar aš žinau, kas yra mano artimas santykyje su trečiuoju? Ar aš žinau, sutaria trečiasis su juo ar yra jo auka? Kuris iš jų yra mano artimas? Taigi reikia sverti, mąstyti, spręsti, lyginti nepalyginamus dalykus. Tarpasmenį santykį, kurį nustatau su kitu asmeniu, turiu nustatyti ir su kitais žmonėmis. Taigi būtina riboti kito asmens pirmenybę. Iš to kyla teisingumas. Teisingumą vykdo institucijos, kurios yra neišvengiamos, ir jį visuomet turi kontroliuti pirminis tarpasmenis santykis.

Philippe Nemo: Jūsų metafizikai ši patirtis lemtinga: ji leidžia išeiti už Heideggerio ontologijos kaip Neutralybės ontologijos, ontologijos be moralės. Ar, pradėdamas nuo šios etinės patirties, Jūs kuriate „etiką"? Juk etika – tai taisyklės; ar reikia šias taisykles nustatyti?

Emmanuel Lévinas: Mano uždavinys nėra kurti etiką. Mėginu tiktai ieškoti jos prasmės. Tikrai nemanau, kad kiekviena filosofija turi būti programinė. Ypač Husserl kėlė filosofijos programos

idėją. Be abejonės, galima sukurti etiką, siejant su tuo, ką pasakiau ką tik, bet tai nėra tikroji mano tema.

Philippe Nemo: Ar galėtumėte patikslinti, kaip tasai etikos atskleidimas veide nutraukia ryšius su totalybės filosofijomis?

Emmanuel Lévinas: Absoliutus žinojimas, kurio filosofija siekė, kurį ji žadėjo ar rekomendavo, yra Lygaus mąstymas. Tiesoje yra aprėpta būtis. Net jei manoma, kad tiesa niekuomet nebūna galutinė, žadama pilnesnė ir adekvatesnė tiesa. Be abejonės, baigtinė būtybė, kokia mes esame, negali galų gale pasiekti žinojimo tikslo, tačiau tiek, kiek jis yra pasiektas, žinojimo tikslas yra padaryti, kad Kitas taptų Tuo pačiu. O Begalybės idėja, priešingai, implikuoja Nelygaus mąstymą. Aš pradedu nuo Descartes'o begalybės idėjos, kur šios idėjos *ideatum*, arba tai, į ką ji taiko, yra dalykas, nepalyginamai didesnis už patį aktą, kuriuo tasai dalykas mąstomas. Tarp akto ir to, prie ko aktas leidžia prieiti, yra disproporcija. Descartes tai laiko vienu iš Dievo buvimo įrodymų: mąstymas

negali sukurti ko nors, kas jį viršytų, šis dalykas turi būti į mus įdėtas. Taigi reikia pripažinti begalinį Dievą, kuris įdėjo į mus Begalybės idėją. Tačiau mane čia domina ne Descartes'o ieškotas įrodymas. Stebėdamasis svarstau disproporciją tarp to, ką jis vadina „objektyviąja tikrove" ir Dievo idėjos „formaliąja tikrove", patį paradoksą – tokį antigraikišką – idėjos, „įdėtos" į mane; juk Sokratas mus mokė, kad neįmanoma *įdėti* į mąstymą idėjos, jei jos ten dar nėra.

Tačiau veide, – kaip aš aprašau jo artėjimą, – veiksmą taip pat viršija tai, į ką jis veda. Prieigoje prie veido, matyt, glūdi ir prieiga prie Dievo idėjos. Descartes'o filosofijoje Begalybės idėja lieka teorinė idėja, kontempliacija, žinojimas. O aš manau, kad santykis su Begalybe yra ne žinojimas, bet Geismas. Skirtumą tarp Geismo ir reikmės mėginau aprašyti teigdamas, kad Geismas negali būti patenkintas, kad Geismas savotiškai minta savo paties alkiu ir auga tenkinamas, kad Geismas yra panašus į mąstymą, mąstantį daugiau negu jis mąsto, arba daugiau negu tai, ką jis mąsto. Be abejo, tai paradoksali struktūra, tačiau ne paradoksalesnė negu Begalybės esamybė baigtiniame akte.

8

ATSAKOMYBĖ UŽ KITĄ ASMENĮ

Philippe Nemo: Savo paskutinėje išleistoje didelėje knygoje *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės* Jūs kalbate apie moralinę atsakomybę. Husserl taip pat kalbėjo apie atsakomybę, bet apie atsakomybę už tiesą. Heidegger kalbėjo apie autentiškumą. O kaip suprantate atsakomybę Jūs?

Emmanuel Lévinas: Šioje knygoje kalbu apie atsakomybę kaip apie esminę, pirminę ir pamatinę subjektyvybės sąrangą. Mat aš aprašau subjektyvybę etikos sąvokomis. Etika nėra ankstesnio egzistencinio pagrindo papildymas. Etikoje,

7. 978

suprastoje kaip atsakomybė, susimezga pats subjektyvybės mazgas.

Aš suprantu atsakomybę kaip atsakomybę už kitą asmenį, taigi kaip atsakomybę už tai, kas nėra mano reikalas ir kas manęs net neliečia; arba už tą, kuris kaip tik mane liečia [*me regarde*, „mane mato"], prie kurio aš prieinu kaip prie veido.

Philippe Nemo: Kaip, atskleidus per jo veidą kitą asmenį, jis atskleidžiamas kaip tas, kieno atžvilgiu esi atsakingas?

Emmanuel Lévinas: Aprašant veidą pozityviai, o ne tik negatyviai. Prisimenate, mes kalbėjome, kad prieiga prie veido nėra tiesiog juslinio suvokimo, atitikimo siekiančio intencionalumo, plotmės dalykas. Pozityviai galime sakyti, jog nuo tos akimirkos, kai kitas mane pamato, aš esu už jį atsakingas, net *nesiimdamas* šios atsakomybės jo atžvilgiu; jo atsakomybė *įpareigoja mane*. Ši atsakomybė peržengia to, ką aš darau, ribas. Paprastai esame atsakingi už tai, ką darome patys. Knygoje *Kitaip negu būtis* sakiau, kad atsakomybė

iš esmės yra atsakomybė *už kitą asmenį*. Tai reiškia, kad aš esu atsakingas už pačią jo atsakomybę.

Philippe Nemo: Kaip atsakomybė kitam lemia subjektyvybės sąrangą?

Emmanuel Lévinas: Atsakomybė iš tikrųjų nėra tiesiog subjektyvybės bruožas, tartum subjektyvybė jau egzistuotų pati savaime, iki etinio santykio. Subjektyvybė nėra kažkas sau, ji – kartoju – iš pat pradžių yra kitam asmeniui. Kito asmens artumas šioje knygoje parodytas kaip faktas, kad kitas asmuo nėra man artimas tiesiog erdvėje arba kaip giminaitis, o priartėja prie manęs tiek, kiek aš jaučiuosi, – kiek aš esu – už jį atsakingas. Tai struktūra, visiškai nepanaši į intencinį santykį, kuris per pažinimą mus priartina prie objekto, prie bet kokio nagrinėjamo objekto, kad ir prie žmogaus kaip objekto. Artimumas neredukuojamas į intencionalumą, ypač neredukuojamas į faktą, kad kitas asmuo yra man žinomas.

Philippe Nemo: Aš galiu tobulai pažinti kokį asmenį, bet šis pažinimas pats savaime nebus joks artimumas?

Emmanuel Lévinas: Ne. Ryšys su kitu asmeniu užsimezga tiktai kaip atsakomybė, nepaisant to, ar ji būtų prisiimta, ar jos išvengta; ar žinome, kaip ją prisiimti, ar ne; ar galime padaryti ką nors konkretaus dėl kito asmens, ar ne. Sakyti: „Štai aš".[18] Padaryti kažką kitam. Duoti. Tai ir reiškia būti žmogiškąja dvasia [*esprit humain*]. Žmogaus dvasiškumą lemia jo subjektyvybės įsikūnijimas (nematau, ką angelai galėtų duoti ar padėti kits kitam). Diakonija [*dia-conie*] yra pirmesnė už bet kokį dialogą: tarpžmogišką santykį nagrinėju tartum per kito asmens artumą, – anapus mano paties susikuriamo kito žmogaus vaizdinio, – jo veidas, kito asmens išraiška (o šia prasme visas žmogaus kūnas daugiau ar mažiau yra veidas)

[18] Plg. „Bet štai Viešpaties angelas sušuko iš dangaus: Abraome, Abraome! Jis atsakė: Štai aš" (Pradžios 22, 11) arba „Aš girdėjau balsą Viešpaties, kurs sakė: Ką aš siųsiu? Ir kas kas mums eis? Aš tariau: Štai aš, siųsk mane" (Izaijo 6, 8). (*Vert. past.*)

yra tai, kas man *liepia* jam tarnauti. Vartoju šią kraštutinę formuluotę. Veidas manęs prašo ir man liepia. Jo reikšmė – reiškiamas įsakymas. Tiksliau sakant, kai veidas priešais mane reiškia įsakymą, tai vyksta kitaip negu tuomet, kai koks ženklas reiškia tai, ką jis ženklina [*signifié*]; šis įsakymas yra pats veido reikšmingumas.

Philippe Nemo: Jūs sakote: „jis manęs prašo“ ir kartu „jis man liepia“. Ar tai ne prieštaravimas?

Emmanuel Lévinas: Jis manęs prašo, kaip kad prašoma ko nors liepiant, kaip kad sakoma „prašau jūsų“.

Philippe Nemo: Tačiau ar kitas asmuo nėra taip pat atsakingas už mane?

Emmanuel Lévinas: Galbūt, tačiau tai *jo* reikalas. Viena iš pamatinių *Totalybės ir Begalybės* temų, apie kurią dar nekalbėjome, yra tai, kad santykis tarp asmenų yra asimetriškas. Šia prasme aš esu atsakingas už kitą asmenį, nesitikėdamas abipusiškumo, net jei man šitai kainuotų gyvybę.

Abipusiškumas – *jo* reikalas. Kaip tik todėl, kad kito asmens ir mano santykis ne abipusis, aš esu pavaldus [*je suis sujétion*] kitam asmeniui. Pirmiausiai šia prasme aš esu „subjektas" [*sujet*]. Viskas remiasi manimi. Jūs žinote Dostojevskio frazę: *„Visi esame kalti dėl visko, už visus ir prieš visus, ir aš daugiau negu kiti"*. Ne dėl vienos ar kitos realios mano kaltės, dėl klaidų, kurias būčiau padaręs, o dėl to, kad esu atsakingas totaline atsakomybe, kuri atsako už visus kitus ir atsako už viską, netgi už jų atsakomybę. Aš visuomet turiu viena atsakomybe *daugiau* negu visi kiti.

Philippe Nemo: Vadinasi, jei kiti nedaro to, ką jie privalo daryti, taip yra dėl manęs?

Emmanuel Lévinas: Kažkur esu pasakęs (tai posakis, kurio nemėgstu cituoti, nes jį reikia papildyti kitais svarstymais), kad esu atsakingas už persekiojimus, kuriuos patiriu. Tačiau tiktai aš! Mano „artimieji" ar „mano tauta" jau yra kiti, ir jiems aš reikalauju teisingumo.

Philippe Nemo: Jūs taip toli siekiate!

Emmanuel Lévinas: Kadangi aš pats esu atsakingas net už kito asmens atsakomybę. Tai kraštutinės formuluotės, kurių nereikėtų atsieti nuo jų konteksto. Konkretybėje atsiranda daug kitų samprotavimų, reikalaujančių teisingumo taip pat ir man. Praktiškai įstatymai pašalina kai kurias išvadas. Tačiau teisingumas tiktai tuomet turi prasmę, jei jis išlaiko nesuinteresuotumo [*dés-inter-essement*] dvasią, kurią įkvepia atsakomybės už kitą žmogų idėja. Iš principo *aš* yra neatplėšiamas nuo savo „pirmojo asmens"; juo remiasi pasaulis. Subjektyvybė, kuri konstituojasi pačiame judėjime, kai jai užkraunama atsakomybė už kitą, eina iki kito asmens pakeitimo. Ji sutinka su įkaito sąlyga (ar besąlygiškumu). Subjektyvybė kaipo tokia iš pat pradžių yra įkaitas, ji atsako už kitus, netgi juos išperka.

Ši utopinė ir *aš* atžvilgiu nežmoniška samprata gali sukelti šoką. Tačiau žmogiškosios būtybės žmogiškumo – tikro gyvenimo – nesti [*est absente*]. Istorinėje ir objektyvioje būtyje žmogiškumas, pati pralauža subjektyvybės, žmogaus psichikos, – pirmapradiškai budrios ar prablaivėjusios, – tai būtybė, išsivaduojanti nuo savo būties sąlygos:

nesuinter*esuotumas* [dés-inter-*essement*]. Šitai norima pasakyti knygos pavadinimu: *Kitaip negu būtis*. Ontologinė sąlyga suyra arba yra suardoma žmogaus sąlygos ar jo besąlygiškumo. Būti žmogumi – tai gyventi taip, lyg nebūtum būtybė tarp būtybių. Tartum dėl žmogaus dvasiškumo būties kategorijos apsiverstų į „kitaip negu būtį". Ne tiktai į „būtį kitaip". Būti kitaip – vis dar reiškia būti. „Kitaip negu būtis" iš tiesų neturi veiksmažodžio, kuris nurodytų jo ne-ramumo įvykį, jo nesuinter*esuotumą,* pa-klausimą šios esinio [*l'étant*] būties ar jo *esimo* [*essement*].

Tai aš remiu kitą asmenį ir esu už jį atsakingas. Taigi matome, kad žmogiškajame subjekte kartu su totaliniu pavaldumu reiškiasi ir mano pirmagimystė. Mano atsakomybė yra neperleidžiama, niekas negali manęs pakeisti. Iš tikrųjų reikia pasakyti, kad pati žmogiškojo *aš* tapatybė remiasi atsakomybe, tai yra tuo suverenaus *aš* teigimu [*position*] ar pašalinimu [*deposition*] savimonėje, pašalinimu, kuris kaip tik yra *aš* atsakomybė už kitą. Atsakomybė yra tai, kas atitenka išimtinai man ir ko aš negaliu *žmogiškai* atmesti. Ši našta yra aukščiausias vienintelio orumas.

Nesukeičiamas su kitais aš esu tik tiek, kiek esu atsakingas. Aš galiu pakeisti visus, bet niekas negali pakeisti manęs. Tokia yra mano kaip subjekto neatsiejama tapatybė. Kaip tik šia prasme Dostojevskij sako: „Visi esame kalti dėl visko, už visus ir prieš visus, ir aš daugiau negu kiti“.

9

LIUDIJIMO ŠLOVĖ

Philippe Nemo: Etinis santykis išveda mus iš būties „vienatvės". Tačiau jei mes nebesame būtyje, ar esame tik visuomenėje?

Emmanuel Lévinas: Jūs galvojate: kuo virto Begalybė, kurią paskelbė pavadinimas *Totalybė ir Begalybė* ? Aš nebijau žodžio „Dievas", labai dažnai pasitaikančio mano rašiniuose. Begalybė man ateina į galvą per veido reikšmingumą. Veidas *reiškia* Begalybę. Ji niekuomet nepasirodo kaip tema, ji pasirodo per patį etinį reikšmingumą: per faktą, kad kuo aš esu teisingesnis, tuo labiau

atsakingas; niekuomet nesame atsiskaitę su kitu asmeniu.

Philippe Nemo: Ar tam tikra begalybė glūdi etiniame reikalavime, kuris yra nepasotinamas?

Emmanuel Lévinas: Taip. Tai šventumo reikalavimas. Niekas negali kurią nors akimirką sakyti: padariau viską, ką privalėjau. Tiktai veidmainis... Šia prasme anapus to, kas apribota, yra atvertis; šitaip reiškiasi Begalybė. Tai nėra „raiška" „atskleidimo", kaip atitikimo tam tikrą duotybę, prasme. Priešingai, santykio su Begalybe ypatybė – kad jis nėra atskleidimas. Kai, kitam asmeniui esant, aš sakau: „Štai aš!", tasai „Štai aš!" yra vieta, per kurią Begalybė patenka į kalbą, tačiau netampa regima. Ji nepasirodo, nes nėra tematizuota, bent jau pirmapradiškai. „Neregimas Dievas" turi būti suprantamas ne kaip juslėmis nesuvokiamas Dievas, o kaip mąstymo netematizuojamas Dievas, kartu – kaip neindiferentiškas tokiam mąstymui, kuris nėra tematizavimas ir turbūt net ne intencionalumas.

Papasakosiu Jums apie vieną ypatingą žydų

mistikos bruožą. Tam tikrose labai senose maldose, užrašytose senųjų autoritetų, tikintysis pradeda sakydamas Dievui „tu", o baigia pradėtą sakinį sakydamas „jis", tartum, vykstant šiam artėjimui prie „tu", įvyksta jojo transcendavimas į „jį". Savo aprašymuose šitai vadinau Begalybės „jisybe" [*illéité*]. Taigi artėjimui prie kito asmens būdingame „Štai aš!" Begalybė nepasirodo. Kaipgi ji įgyja prasmę? Manau, kad subjektas, sakantis „Štai aš!", *liudija* Begalybę. Šiuo liudijimu, kurio tiesa nėra vaizdinio ar juslinio suvokimo tiesa, Begalybė apreiškiama. Šiuo liudijimu pati Begalybės šlovė šlovina *save*. Žodis „šlovė" nepriklauso kontempliacijos kalbai.

Philippe Nemo: Palaukite: kas liudija apie kokį dalyką ir kokį asmenį? Ką matė vykstant liudininkas ar pranašas, apie kurį Jūs kalbate, apie ką jis turėjo palikti liudijimą?

Emmanuel Lévinas: Jūs vis dar manote, kad liudijimas remiasi pažinimu ir tematizavimu. Liudijimo samprata, kurią bandau aprašyti, aišku, implikuoja tam tikrą apreiškimą, tačiau tasai

apreiškimas mums nieko *neduoda*. O filosofinis kalbėjimas visuomet tik tematizavimas...

Philippe Nemo: ...Beje, todėl galima būtų Jūsų paklausti, kodėl Jūs pats visa tai tematizuojate, net šią akimirką. Ar ne tam, kad tam tikra prasme taip pat liudytumėte?

Emmanuel Lévinas: Aišku, esu sau taip priekaištavęs. Kažkur esu kalbėjęs apie filosofinį *sakymą* [*dire*] kaip apie sakymą, kuris nuolatos turi atšaukti tai, kas sakyta [*se dédire*]. Aš net padariau šį atšaukimą tikruoju filosofavimo būdu. Neneigiu, kad filosofija yra pažinimas, nes ji įvardija netgi tai, kas yra neįvardijama, ir tematizuoja tai, ko neįmanoma tematizuoti. Tačiau gali būti, kad, suteikdama tam, kas nutraukia ryšį su diskurso kategorijomis, *pasakyto* [*dit*] pavidalą, filosofija įspaudžia tam, kas pasakyta, šio pertrūkio ženklus.

Etinis liudijimas – tai apreiškimas, kuris nėra pažinimas. Pagaliau reikia pasakyti, kad tokiu būdu mes „liudijame" tiktai Begalybę, tiktai Dievą, kurio jokia esamybė, jokia aktualybė nėra *galima*.

Nėra aktualios begalybės, sako filosofai. Tai, kas galėtų būti laikoma begalybės „trūkumu", priešingai, yra pozityvi begalybės savybė – pats jos begališkumas.

Knygoje *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės* esu rašęs: „Begalybę, kurios jokia tema, jokia esamybė nėra galima, liudija subjektas arba Kitas Tame pačiame, nes Tas pats yra Kitam. Čia skirtybė įtraukiama tiek, kiek artimybė darosi vis artimesnė, ir dėl paties šio įtraukimo ji šlovingai kaltina save ir vis labiau kaltina mane. Ten, kur Tas pats savo To paties laikysena yra vis labiau nukreiptas į Kitą iki pakeitimo kaip įkaitas, kaltės išpirkimo, kuri pagaliau sutampa su nepaprastu ir diachroniniu To paties pavirtimu Kitu įkvėpime ir psichikoje."[19] Noriu pasakyti, kad būdas, kuriuo Kitas ar Begalybė reiškiasi subjektyvybėje, yra pats „įkvėpimo" fenomenas, ir todėl jis lemia psichinį pradą, pačią psichikos pneumatiką.

[19] *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence,* La Haye: Martinus Nijhoff, 1974, p. 187.

Philippe Nemo: Tai yra Dvasią. Taigi, jei Dievas yra neregimas, apie Jį paliekamas liudijimas; jei jis netematizuojamas, jis paliudijamas.

Emmanuel Lévinas: Liudijimas liudija tai, kas pasakyta liudijant. Kadangi jis pasakė „Štai aš!" priešais kitą asmenį ir kadangi jis pripažino priešais kitą asmenį jam atitenkančią atsakomybę, jis išreiškė tai, ką jam reiškė kito asmens veidas. Begalybės šlovė apsireiškia tuo, ką ji gali padaryti liudytojui.

Philippe Nemo: Kadangi pasakyti „Štai aš!" tada, kai gyvenimas, atrodo, juda priešinga kryptimi (mat gyvenimas siekia tik paties savęs ir reikalauja tiktai būties tvermės), – vadinasi, priešingai, išreikšti kažką aukštesnio už gyvenimą ir mirtį, taigi kažką šlovinga...

Emmanuel Lévinas: Dievo šlovė – štai kas yra „kitaip negu būtis". „Begalybės idėja, tarpstanti, pasak Descartes'o, mąstyme, kuris negali jos sutalpinti, išreiškia šlovės ir esamybės disproporciją, kuri yra pats įkvėpimas. Po našta, per sunkia

mano jėgoms, mano pasyvumas, pasyvesnis už bet kokį su veiksmais susijusį pasyvumą, sprogsta sakant: „Štai aš!" Dėl liudijimo nuoširdumo Begalybės išorybė kažkaip virsta ‚vidujybe'."[20]

Philippe Nemo: Užuot buvusi pažinta, Begalybė įtraukiama?

Emmanuel Lévinas: Ne. Ji liepia.

Philippe Nemo: Bent jau šia prasme ji nėra išoriška. Ji esmiškai priartėjo.

Emmanuel Lévinas: Taip. Ji liepia ir šia prasme ji yra vidujinė. „Šlovė, kuri manęs nepaveikia nei kaip vaizdinys, nei kaip pokalbio partneris, priešais ką ar priešais kurį įsitaisyčiau, šlovina save mano sakymu, liepdama man mano lūpomis. Taigi vidujybė nėra slapta vieta kažkur manyje. Ji yra apgrąža, per kurią pranaši išorybė, kaip tik dėl šio pranašaus išoriškumo, dėl negalimumo būti turiniu ir todėl tapti tema, begalinė išimtis

[20] Ibid.

iš esmės mane liečia [*me concerne*], mane apgula [*me cerne*] ir man liepia mano paties balsu. Per paliepimą, ištariamą to, kam liepiama, lūpomis, begalinė išorybė virsta vidiniu balsu, bet balsu, liudijančiu vidinės paslapties skilimą, duodančiu ženklą kitam asmeniui. Paties šio ženklo dovanos ženklą. Tai vingiuotas kelias. Claudel *Atlasinio batelio* epigrafu pasirinko portugalų patarlę, kurią galima suprasti mano dėstoma prasme: ‚Dievas rašo tiesiai vingiuotomis eilutėmis.'[21]

[21] Ibid.

10

FILOSOFIJOS GRIEŽTUMAS IR RELIGIJOS PAGUODA

Philippe Nemo: Ar pabrėžti liudijimą, neredukuojamą į tematizuojantį žinojimą, nereiškia netiesiogiai apibrėžti pranašavimą?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, pranašavimas yra pamatinis apreiškimo būdas, jei jį suprasime ne tik kaip dovaną, talentą ar pašaukimą, būdingą tiems, kuriuos vadiname pranašais, bet daug plačiau. Pranašavimą aš laikau paties žmogaus būvio momentu. Kiekvienam žmogui prisiimti atsakomybę už kitą asmenį – tai būdas liudyti Begalybės šlovę ir būti įkvėptam. Žmoguje, kuris

atsako už kitą asmenį, paradoksaliai, net prieš jam sužinant, ko konkrečiai iš jo reikalaujama, jau esama pranašavimo, esama įkvėpimo. Ši už Įstatymą *pirmesnė* atsakomybė yra Dievo apreiškimas. Viename pranašo Amoso tekste sakoma: „Jei Viešpats Dievas yra kalbėjęs, kas nepranašaus?" (Amoso 3, 8). Atrodo, čia pranašavimas laikomas pamatiniu žmogaus žmogiškumo dalyku. Taigi, be neriboto etinio reikalavimo, pranašavimas skleidžiasi ir konkrečiais pavidalais, kuria tekstą ir knygas. Šie konkretūs pavidalai, tapę religijomis, teikia žmonėms paguodą. Tačiau tai visiškai nekelia abejonės dėl griežtos struktūros, kurią mėginau apibrėžti, kurioje visuomet aš esu atsakingas ir manimi remiasi visata, kad ir koks būtų istorijos tęsinys.

Dėl šių kelių išdėstytų apmąstymų manęs kartą paklausė, ar man dar turi prasmę mesianizmo idėja ir ar reikia laikytis paskutinio istorijos etapo idėjos, kai žmonija nebevartos prievartos, galutinai perplėš būties plutą, kai viskas nušvis. Atsakiau, jog tam, kad būtume verti mesianizmo eros, turime sutikti, kad etika turi prasmę net ir be Mesijaus pažadų.

Philippe Nemo: Pozityviosios religijos, – bent jau trys Vakaruose pripažįstamos didžiosios Knygos religijos, – apsibrėžia per savo santykį su galutinai nustatytu tekstu, turinčiu Apreiškimą. Atrodo, kad Jūs, kalbėdamas apie „liudijimo" atneštą „apreiškimą", aptinkate kitą religinės tiesos šaltinį – pačią esamybę?

Emmanuel Lévinas: Be abejo, tai, ką čia sakau, saisto tik mane! Tuo remdamasis atsakau į šį klausimą. Kad Biblija yra pranašysčių rezultatas, kad joje etinis liudijimas (nevadinu to „patirtimi") yra išdėstytas raštu – su tuo sutinku. Tačiau šitai puikiai dera su šiuose mūsų pokalbiuose dėstomu žmogaus žmogiškumu kaip atsakomybe už kitą asmenį. Tai, kad modernioji istorinė kritika parodė, jog Bibliją rašė daug autorių, priklausiusių labai skirtingoms epochoms, – priešingai negu buvo manoma prieš kelis šimtmečius, – nė kiek nekeičia šio mano įsitikinimo. Atvirkščiai. Mat aš visuomet maniau, kad didysis Biblijos stebuklas – anaiptol ne bendra literatūrinė kilmė, o priešingai – skirtingų literatūrų susiliejimas į vieną esminį turinį. Susiliejimo stebuklas yra didesnis

negu vienintelio autoriaus stebuklas. Tačiau šio susiliejimo pagrindas yra etika, kuri neabejotinai viešpatauja visai šiai knygai.

Philippe Nemo: Ar drįstumėte teigti, kad bet koks etiškas žmogus bet kada ir bet kur galėtų duoti raštiškus ar sakytinius liudijimus, kurie galbūt galėtų sudaryti Bibliją? Ar kad žmonės, priklausantys skirtingoms tradicijoms ar nepripažįstantys jokios religinės tradicijos, galėtų turėti bendrą Bibliją?

Emmanuel Lévinas: Taip, etinė tiesa yra bendra. Net ir skirtingas Biblijos skaitymas šiuo skirtingumu išreiškia tai, ką kiekvienas asmuo įneša į Bibliją. Subjektyvus skaitymas yra būtina pranašų tekstų skaitymo sąlyga. Tačiau, žinoma, reikia pridėti konfrontacijos ir dialogo būtinumą, ir iš čia kyla visa kreipimosi į tradiciją – o tai jau ne paklusnumas, bet hermeneutika, – problema.

Philippe Nemo: Tai neabejotinai galioja žydų ir krikščionių bendros Biblijos skaitymui. Tačiau mano klausimas yra platesnis. Noriu pasakyti: jei

Begalybės garbę apreiškia etinis liudijimas, o ne tekstas, kuriame glūdi tam tikras žinojimas, kuo remiasi Biblijos pirmenybė? Ar negalime skaityti Platono ar kitų didžiųjų tekstų, kuriuos žmonija pripažino liudijant Begalybę, kaip Biblijos?

Emmanuel Lévinas: Ką tik prabėgšmais aprašydamas žmogų kaip pertrūkį, atsirandantį būtyje ir *užklausiantį* išdidžią būtybių nepriklausomybę, priklausančią nuo jų tapatybės, kurią jos pajungia *kitam*, nesikreipiau į „neįžvelgiamas" ir utopines „vidujybės" gelmes. Kalbėjau apie Šventąjį Raštą ir apie Knygą. Mąsčiau apie jų tvirtumą, kuris, prieš tapdamas rašmenimis, įbrėžtais plunksna ar stiliumi, visose kalbose sutirštėja, tampa griežtas, kaip eilutė. Tai, kas vadinama įrašytu sielose, pirmiausia yra parašyta knygose. Knygų statusas visuomet būdavo per greitai subanalinamas kaip įrankių arba kultūrinių Gamtos ar Istorijos gaminių. Tuo tarpu literatūra sukelia būties pertrūkį; ji neslypi kažin kokiame vidiniame balse ar „vertybių" normatyvinėje abstrakcijoje, kaip ir pats pasaulis, kuriame esame, nėra redukuojamas į jo objektų objektyvumą. Manau,

kad per visą literatūrą byloja – arba murma, arba laikosi oriai, arba kovoja su savo karikatūra – žmogaus veidas. Nepaisydamas tiekos baisybių diskvalifikuoto europocentrizmo galo, tikiu žmogaus veido pranašumu, išreikštu graikų literatūros, taip pat mūsų literatūros, skolingos graikiškajai viską. Jos dėka mūsų istorija mus verčia gėdytis. Šventajame Rašte dalyvauja tautinės literatūros, Homeras ir Platonas, Racine ir Victor Hugo, taip pat Puškin ir Dostojevskij ar Goethe, kaip, be abejo, ir Tolstoj ir Agnon. Tačiau aš esu įsitikinęs Knygų Knygos, kurios laukė ar kurią komentavo visos pasaulio literatūros, nepalyginama pranašiška tobulybe. Šventasis Raštas yra reikšmingas ne dėl dogminio pasakojimo apie antgamtinę arba šventą jo kilmę, o dėl kito žmogaus veido išraiškos, kurią Šventasis Raštas apšviečia anksčiau, negu žmogus priima laikyseną ar pozą. Ši išraiška yra taip pat nepaneigiama, kaip įsakmūs yra kasdienio pasaulio rūpesčiai tokių istorinių būtybių, kaip kad mes esame. Šventasis Raštas man yra reikšmingas dėl viso to poveikio, kurį, amžiams bėgant, patyrė jo skaitytojai ir ką jie gavo iš egzegezių bei perteikimo. Šventasis

Raštas *lemia visą pertrūkių svarbą,* kai mūsų būtybėje užklausiama rami štai-būties sąžinė. Čia, anapus bet kokios sakramentinės reikšmės, glūdi pati Šventojo Rašto šventybė. Tai unikalus statusas, neredukuojamas į „gražių sielų" svajonės statusą, jei apskritai statusu galima vadinti šį krizės vėją – arba šią dvasią, – kuris dvelkia ir perplėšia, nepaisant iš naujo susimezgančių Istorijos mazgų.

Philippe Nemo: Taigi Begalybės prieiga yra esmiškai ta pati visiems žmonėms. Tačiau tiktai paskiros religijos suteikia žmonėms paguodą. Ar etinis reikalavimas yra visuotinis, o paguoda – šeimyninis dalykas?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų religija ne tas pat kas filosofija. Pastaroji nebūtinai teikia paguodą, kurią gali suteikti religija. Pranašystė ir etika anaiptol neatmeta religijos paguodos, tačiau dar kartą kartoju: turbūt šios paguodos yra vertas tik toks žmogiškumas, kuris gali apsieiti ir be jos.

Philippe Nemo: Pakalbėkime apie naujausius Jūsų darbus. Savo apmąstymą apie atsakomybę už

kitą asmenį šiandien Jūs pratęsiate, apmąstydamas atsakomybę už kito asmens mirtį. Ką tai turėtų reikšti?

Emmanuel Lévinas: Manau, kad, būdami atsakingi už kitą asmenį, galų gale esame atsakingi dėl kito mirties. Ar kito žvilgsnio tiesumas nėra išstata *par excellence*, tai yra išstata mirčiai? Veido tiesumas yra tai, į ką mirtis taiko iš arti. Tai, kas sakoma kaip prašymas, aišku, reiškia prašymą *duoti* ir *tarnauti* (arba paliepimą duoti ir tarnauti). Tačiau, be šito ir apimant šitai, tai reiškia įsakymą nepalikti kito asmens vieno, net jei tai būtų nenumaldomybės akivaizdoje. Matyt, tai yra socialumo, meilės be *eroso* pamatas. Būgštavimas [*crainte*] dėl kito mirties tikrai yra atsakomybės už jį pagrindas.

Toks būgštavimas yra kas kita negu baimė [*peur*]. Manau, kad baimės dėl kito žmogaus samprata ryškiai skiriasi nuo puikių Heideggerio jausenos analizių: juslių, jausmų, *Befindlichkeit*. Bet kokiam jausmui būdinga tai, ką Heidegger vadina dvilypiu intencionalumu: tai *ko* ir *kieno* jausmas. Baimė yra baimė *to*, kas gąsdina, ir

visuomet *kieno nors* baimė. Heidegger pastebi, kad vokiečių kalboje jausmą reiškiantys veiksmažodžiai visuomet yra sangrąžiniai, kaip prancūzų kalbos veiksmažodžiai *s'émouvoir* (jaudintis), *s'effrayer* (išsigąsti), *s'attrister* (nusiminti) ir kiti. Pasak jo, nerimas *(l'angoisse)*, yra išskirtinis jausmas, kuriame sutampa *ko* ir *kieno* : baigtybės (*ko*) nerimas kartu yra nerimas dėl mano (*kieno*) baigtybės, ir tam tikra prasme kiekvienas jausmas kyla iš nerimo, nes jis grįžta prie savęs. Mums atrodo, kad baimė dėl kito nėra toks grįžimas prie savęs. Ar ne joje Dievo baimės samprata vėl įgyja prasmę, neturinčią jokios nuorodos į pavydaus Dievo idėją?

Philippe Nemo: Kokiu būdu?

Emmanuel Lévinas: Nesuinteresuota baimė, drovumas, gėda... Šiaip ar taip, tai ne sankcijos baimė.

Philippe Nemo: Tačiau ar galima apskritai gyventi, būgštaujant dėl kito asmens, o ne dėl savęs paties?

Emmanuel Lévinas: Iš tiesų, pagaliau reikia kelti šį klausimą. Ar esu skolingas būčiai? Ar, būdamas, tverdamas būtyje, aš nežudau?

Philippe Nemo: Aišku, dabar, kai biologinė paradigma mums yra tapusi artima, žinome, jog kiekviena rūšis gyvena kitos sąskaita, o kiekvienos rūšies viduje vienas individas pakeičia kitą. Negalime gyventi nežudydami.

Emmanuel Lévinas: Esamoje visuomenėje negalime gyventi nežudydami ar bent jau neruošdami kieno nors mirties. Todėl svarbus būties prasmės klausimas yra ne: kodėl yra kažkas, o ne niekas (Leibnizo klausimas, kurį taip daug komentavo Heidegger), o: ar būdamas aš nežudau?

Philippe Nemo: Kiti iš šio pripažinimo, jog negalime gyventi nežudydami ar bent jau nekovodami, daro išvadą, kad turime iš tiesų žudyti ir kad prievarta tarnauja gyvenimui ir lemia raidą. Jūs nesutinkate su tokiu atsakymu?

Emmanuel Lévinas: Žmogiškumo proveržį būtyje, mūsų aptartą būties pertrūkį, būties krizę, kitaip negu būtį iš tiesų ženklina tai, kad kas natūraliausia, tampa problemiškiausia. Ar aš turiu teisę būti? Ar, būdamas pasaulyje, neužimu kieno nors kito vietos? Naivus ir natūralus pastovumas būtyje yra užklausiamas!

Philippe Nemo: Knygos *Kitaip negu būtis* epigrafu Jūs imate Pascalio posakius: „Čia yra mano vieta saulėje – štai viso pasaulio uzurpacijos pradžia ir paveikslas" ir „Kaip galėdami naudojamės geidulingumu, versdami jį tarnauti bendram gėriui. Tačiau tai tėra tik apsimetimas ir melagingas meilės paveikslas. Mat pagrindas yra tik neapykanta."[22]

Tačiau jei sutiktume su Jumis, kad šis klausimas yra galutinis arba pirmasis metafizikos klausimas, tai koks gi būtų Jūsų paties atsakymas? Ar Jūs siekiate taip toli, kad teigiate, jog neturite teisės gyventi?

[22] Blaise Pascal, *Pensées*, éd. Brunschwicg 295 ir 451.

Emmanuel Lévinas: Visiškai nenoriu mokyti, kad iš artimo meilės ir tikrai žmogiško gyvenimo išplaukia savižudybė. Noriu pasakyti, kad tikrai žmogiškas gyvenimas negali likti *patenkintas*, būdamas lygus būčiai, negali likti ramus gyvenimas, kad jį pažadina kitas, tai yra jis visuomet išblaivėja, kad būtis niekuomet nėra (priešingai tam, ką kalba tiek raminančių tradicijų) savo pačios buvimo pagrindas, kad garsusis *conatus essendi* nėra visos teisės ir visos prasmės šaltinis.

Emmanuelio Lévino knygos:

Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl, Paris: Vrin, 1930.
De l'existénce à l'existant, Paris: Vrin, 1947.
En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris: Vrin, 1949.
Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité, La Haye: Martinus Nijhoff, 1961.
Difficile liberté, Paris: Albin Michel, 1963.
Quatre lectures talmudiques, Paris: Éditions de Minuit, 1968.
Humanisme de l'autre homme, Montpellier: Fata Morgana, 1972.

Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence, La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

Sur Maurice Blanchot, Montpellier: Fata Morgana, 1975.

Noms propres, Montpellier: Fata Morgana, 1975.

Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques, Paris: Éditions de Minuit, 1977.

Le Temps et l'Autre, Montpellier: Fata Morgana, 1977.

L'Au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques, Paris: Éditions de Minuit, 1982.

De Dieu qui vient à l'idée, Paris: Vrin, 1982.

Vardų rodyklė

Turinys

Redaktorė
Joana Pribušauskaitė

Dailininkas
Eugenijus Karpavičius

Techninė redaktorė
Ramunė Januševičiūtė

SL 014. Tiražas 4000 egz. Užsakymas 978
Leidykla „Baltos lankos"
Šv. Ignoto 14-5, 2001 Vilnius
Spausdino „Spindulio" spaustuvė
Gedimino 10, 3000 Kaunas

baltos lankos

yra išleidusios
šias ALK serijos knygas

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

RASĖ IR ISTORIJA

Iš prancūzų kalbos vertė
Jūratė Navakauskienė

Ar galima palyginti pasaulio civilizacijas? Kokia Vakarų civilizacijos vieta istorijos raidoje? Kodėl vienos kultūros greit juda pirmyn, o kitos lyg trypčioja vietoje? Šie ir panašūs pamatiniai antropologijos bei istorijos klausimai yra svarstomi vieno žymiausių XX amžiaus antropologų knygoje.

ALBERT CAMUS

RINKTINIAI ESĖ

Iš prancūzų kalbos vertė
Violeta Tauragienė

„Per patį šios beprotybės įkarštį aš pasiryžau ginti tai, ką maniau esant tikra. Pirmiausia – poreikį dirbti. Man regis, pernelyg daug nuo mūsų nepriklausomų vertybių jau beišnykstančios, kad nepasirūpintume bent jau tomis, už kurias esame atsakingi."

ALBERT CAMUS

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD

POSTMODERNUS BŪVIS

Iš prancūzų kalbos vertė
Marius Daškus

„Ši knyga, pirmą kartą pasirodžiusi 1979 metais, sukėlė Europos susidomėjimą postmodernizmo sąvoka, ji laikoma iškiliausia devintojo dešimtmečio knyga šia tema."

EUGENIJUS ALIŠANKA,
Lietuvos rytas

FELIX THÜRLEMANN

NUO VAIZDO Į ERDVĘ

Iš vokiečių kalbos vertė
Lina Kliaugaitė

„Felixo Thürlemanno paskaitų rinkinys – graži, tačiau ne atsitiktinė „Baltų lankų“ dovana Lietuvos menotyrininkams, niekada per daug nemalonintiems specializuotų tekstų vertimais. [...] Nepaisant šių studijų siaurumo, reikia pripažinti, jog tyrimo nuoseklumas vertas dėmesio ir yra labai įtikinantis bei metodiškas pavyzdys. Ir jei tikrai europietiško tipo empirinė semiotika užvaldys humanitarinius mokslus, tai Umberto Eco romanai paliks tik nesusitupėjusių studentų skaitalu.“

SAULIUS GRIGORAVIČIUS,
7 meno dienos



Greta pagrindinės „Atviros Lietuvos Knygos“ serijos, supažindinančios su XX amžiaus humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais, ruošiamasi leisti klasikinių filosofijos ir politinės minties (nuo Antikos iki XIX amžiaus) tekstų seriją. Šiuo metu įvairios leidyklos spaudai rengia:

Heraklitas. *Fragmentai*

Platonas. *Timajas* ir *Tritijas*

Aristotelis. *Politika*

Seneka. *Diatribai*

Aurelijus Augustinas. *Soliloquia*

Tomas Akvinietis. *De ente et essentia*

Anzelmas Kanterberietis. *Proslogion*

David Hume. *An Enquiry Concerning Human Understanding*

Immanuel Kant. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*

Immanuel Kant. *Smulkieji politiniai raštai*

Arthur Schopenhauer. *Die Welt als Wille und Vorstellung*

Alexis de Tocqueville. *De la démocratie en Amerique*

John Stuart Mill. *On Liberty*

EMMANUEL LÉVINAS gimė 190
Mokėsi Lietuvoje ir Rusijoje. 1923
studijavo filosofiją Strasbourge, o 1928–1929 metais – Freiburge pas Husserlį ir Heideggerį. 1930 metais Lévinas tapo Prancūzijos piliečiu. Buvo *l'École normale israélite orientale* filosofijos profesorius ir direktorius, filosofijos profesorius Poitiers (1964), Paris-Nanterre (1967), Sorbonos (1973) universitetuose.

Emmanuel Lévinas – vienas žymiausių ir įtakingiausių dabarties mąstytojų.

„Lévinas yra iš tų autorių, kuriuos taip mėgstame, kad pavydime tiems, kurie dar nėra jo skaitę ir kurių dar laukia malonumas jį atrasti. Jo pokalbiai su Nemo, privalėję būti paprasti, – geriausias įmanomas įvadas į jo kūrybą."

– *Le Monde*

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiant Atviros Lietuvos fondui. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su XX amžiaus humanitarinių ir socialinių mokslų pagrindais

ATVIROS LIETUVOS KNYGA